

La Règle d'Abraham



15 ans

Revue semestrielle

N° 32

Décembre 2011

ARCHÈ



Le sein d'Abraham

AKHVLEDIANI SHOTA

Les sept étapes de la pénétration dans «l'Obscurité
super-lumineuse» selon la doctrine orthodoxe de l'hésychasme

*

MAX GIRAUD

Un traité du Shaykh al-Akbar sur la constitution
de l'Homme Universel

*

HERVÉ POIDEVIN

Introduction à une iconologie des tarots

*

PATRICK GEAY

Étude critique (*Écrits gnostiques*)

*

Comptes rendus

ISSN 1274-2228

ISBN 978-88-7252-320-9

13 €

La Règle d'Abraham

Millat Ibrâhîm

Revue semestrielle d'herméneutique

Principalement consacrée à l'étude des traditions ésotériques
issues des trois Révélations monothéistes

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs

Directeur de la Rédaction
PATRICK GEAY

Secrétaire général
RICHARD LAMARCHE

RÉDACTION - SECRÉTARIAT
pageay@free.fr
Téléphone 03 26 02 97 07 / Télécopie 03 26 02 98 44
www.regle-abraham.com

ABONNEMENTS - ÉDITION - DIFFUSION
EDIDIT

4, rue Basfroï - 75011 PARIS
Tél./Fax 01 48 87 42 98
www.editionsarche.com
Contact : diffusion.arche@gmail.com

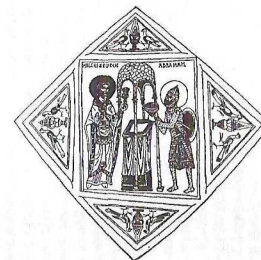
Prix du numéro : France 13 € ; Étranger 15 €.
Abonnement d'un an (2 n^{os}) : France/Europe 24,50 €.
Autres pays : 26 €.
Abonnement de soutien : 46 €.

15^e année
La revue paraît en Juin et en Décembre

Secrétaire de Rédaction : STÉPHANIE LAMARCHE

Mise en pages : PCA
Impression : Imprimerie Ingraf s.r.l. - Milano

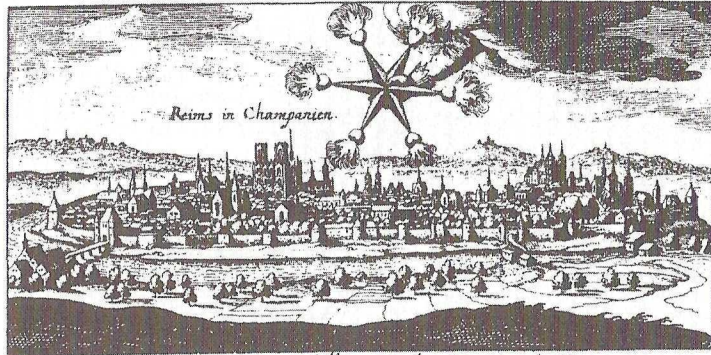
TOUTE REPRODUCTION INTERDITE



La Règle d'Abraham
N° 32
Décembre 2011

Sommaire

AKHVLEDIANI SHOTA Les sept étapes de la pénétration dans « l'Obscurité super- lumineuse » selon la doctrine orthodoxe de l'hésychasme	3
MAX GIRAUD Un traité du Shaykh al-Akbar sur la constitution de l'Homme Universel	15
HERVÉ POIDEVIN Introduction à une iconologie des tarots	38
PATRICK GEAY Étude critique (<i>Écrits gnostiques</i>)	66
Comptes rendus	69



Nullus in hoc ordo servatur, Amice, libello: Ultimus et primus sunt in amore pares.
 In diesem Buch, freünd, nimbs in acht, Ist kein sonderlich Ordnung gmacht: Du seiffst der Erst oder der Letzt, In gleicher Lieb du mich ergetzt.

É D I T O R I A L

Quinze ans après sa fondation, La Règle d'Abraham poursuit son objectif d'intégration des recherches herméneutiques, symboliques et historiques dans la perspective métaphysique. Sur le fond, il s'agit toujours de ne pas dissocier, suivant Guénon, « l'intellectualité pure et la spiritualité ».

Nos lecteurs, comme à l'accoutumée, trouveront ici des travaux qui reflètent la diversité de nos préoccupations, constamment tendues vers le respect de la Vérité.

L'audience de la revue s'étant accrue ces derniers temps : en Espagne, aux États-Unis, en Angleterre, en Italie, espérons que dans l'avenir, rien ne l'empêchera de continuer à jouer son rôle.

P. GEAY

LES SEPT ÉTAPES DE LA PÉNÉTRATION DANS « L'OBSCURITÉ SUPER-LUMINEUSE » SELON LA DOCTRINE ORTHODOXE DE L'HÉSYCHASME

Cet article a pour but principal d'exposer en profondeur la doctrine traditionnelle de l'Orthodoxie et de montrer la simplicité, la clarté, la plénitude de la métaphysique et de la Gnose chrétienne. Il faut, pour cela, comprendre et maîtriser la doctrine de l'hésychasme, passer en revue les moments principaux de la vie de Moïse, analysés selon la méthode originale de la gnose chrétienne présentée dans les livres de l'évêque grec de Thessalonique saint Grégoire Palamas (1296-1359) et des autres Pères de l'Église. Grégoire Palamas a systématisé la doctrine spirituelle de l'hésychasme, le cœur et la voie de la réalisation spirituelle dans le cadre de la Tradition Orthodoxe. C'est pourquoi nous allons utiliser essentiellement sa terminologie et des citations de ses œuvres, sans rien y mêler ou ajouter. Les étapes symboliques nous aident à comprendre graduellement la sagesse et l'enseignement hésychaste sur le cœur et l'esprit humain, « la cellule intérieure du cœur », « le lieu du cœur », la « Lumière du Mont Thabor » (*l'Énergie divine, éternelle et non créée*) et la conception de cette Lumière (*la Connaissance de Dieu*)... Selon la doctrine de l'hésychasme, le vrai représentant de la conscience traditionnelle (selon l'expression de René Guénon) réalise qu'il est impossible d'avoir la vraie Connaissance ou la Gnose

sans lutte, sans combat contre sa nature déchue et délabrée. Chaque véritable représentant de la tradition spirituelle passe inévitablement sa vie entre deux parties antagoniques et il est entraîné dans cette lutte.

Avec René Guénon, on peut dire qu'il est temps, enfin, d'appeler les choses par leur nom : la personne qui n'appartient pas à une tradition vivante d'aujourd'hui et ne possède aucune donnée reçue par la voie orthodoxe et la transmission orale n'est qu'un "chercheur" poursuivant diverses explications des phénomènes et symboles en se fondant uniquement sur son point de vue personnel (subjectif). Cette lutte indispensable est concentrée sur la Vérité, sur la Connaissance lumineuse, par opposition au mensonge et à la connaissance inféconde. En utilisant la symbolique de l'hésychasme – la vie de Moïse, – la première étape de la lutte se dessine à nos yeux comme : la fuite de l'Égypte.

I – La fuite de l'Égypte : la Réfutation de la sagesse fausse et stérile, que les Pères de l'Église appellent « la sagesse extérieure ».

Dans cette première étape, il s'agit de choisir le parti des "meilleurs", pour surmonter les "impies" avec et à l'aide des premiers. Les "impies" sont en premier lieu les passions mauvaises qui ont une correspondance naturelle avec nous et prennent d'abord le dessus, mais en se rapprochant de ceux qui vivent dans la paix sans récrimination et sans contradiction (les hommes habités par la Sagesse divine, les Pères de l'Église, les porteurs de l'Esprit de Jésus-Christ), nous pourrions dénoncer les vices de ceux qui s'opposent à la Grâce de « l'Intellect éclairé ». L'éradication de l'ignorance et des passions mauvaises est étroitement liée à la connaissance de soi qui, dans l'orthodoxie chrétienne, s'identifie avec la connaissance de sa propre perversité. Après la fuite d'Égypte, Moïse passa sa vie en anachorète, et c'est pourquoi il « gardait et

faisait paître les "moutons" (les pensées) ». La deuxième étape est donc désignée par : "la vie d'ermite de Moïse".

II – La vie d'ermite de Moïse.

Le deuxième degré de la lutte spirituelle demande la connaissance de la vie d'ermite, d'hésychia (*silence*) et la garde des pensées. Le terme « hésychia » désigne l'ascension vers le sommet ou hauteur suréminente de la contemplation à l'aide de la vertu spirituelle. C'est la voie des actions et du silence intérieur. Non seulement le monachisme, mais encore toute la politique de l'Église et de l'État, l'architecture, l'art, la littérature et même la structure sociale sont inspirés par l'hésychasme. En un mot, il doit pénétrer toute la vie. « Seul un mouvement tel que l'hésychasme, – entièrement fondé sur la foi et de caractère eschatologique, toujours en quête de l'Éternel, mais cependant simultanément enraciné profondément par sa Présence réelle dans le temps changeant, – est en mesure d'insuffler une vie nouvelle et d'assurer une continuité historique à une société dont les structures sont ébranlées dans ses fondements... » (Amphilokhie Radovich, moine de l'Église serbe). Demeurant silencieux, le moine hésychaste observe l'apparition *des bêtes mentales* : quand et comment s'approchent les pensées hostiles. L'hésychaste fait la chasse à ces pensées. Les tâches des moines hésychastes sont :

- I. Pour les débutants : affaiblir les passions ;
- II. Pour celui qui progresse : s'occuper de lire des psaumes et persévérer dans la prière ;
- III. Pour les parfaits : vivre dans la contemplation.

La doctrine hésychaste affirme : « Celui qui est encore irritable et qui garde rancune envers quelqu'un, n'aura pas la chance de voir un jour la trace du silence ». Voici quelques-uns des champs de travail intérieur des moines hésychastes, qui sont *source de félicité* : l'apaisement de l'esprit, la soif de Dieu, la méditation des peines infernales, le souvenir de la

mort, la prière incessante (libération de la fornication), la mort au monde (indifférence du cœur), le combat contre les appétits, le fondement de la théologie, la source du raisonnement, les larmes de la réconciliation, l'abandon de la loquacité. Le débutant dans l'hésychasme s'exerce jour et nuit aux prières (*prière ininterrompue, prière du cœur*), à garder au cœur le Seigneur Jésus-Christ, à la lecture des Psaumes, des Saintes Écritures, à la méditation sur le péché, le Jugement dernier, la mort, les peines de l'enfer et il s'adonne aux exercices spirituels de l'ascèse. Selon l'hésychasme, la prière est la source des forces spirituelles, l'ascension de l'esprit vers Dieu, l'union de l'homme à Dieu. Saint Séraphin de Sarov (1759-1833) résume avec concision ce qu'est la *prière perpétuelle* : « Lorsque le Seigneur réchauffe ton cœur par la chaleur de sa Grâce et qu'il te rétablit dans l'unité de l'esprit (mot à mot : "quand il te réunit en un seul esprit"), alors la prière ininterrompue jaillit en toi. Elle demeure toujours avec toi, tu t'en délectes et elle te nourrit ».

III – L'ascension du mont Sinaï : ascension au « sommet de l'âme ».

À la troisième étape il est nécessaire d'avoir une connaissance profonde du *cœur (esprit)* ou en d'autres termes – du *lieu du cœur*. C'est l'étape de la vraie connaissance d'une psychologie orthodoxe, dans laquelle les Pères de l'Église ont élaboré en détail la doctrine métaphysique sur *l'homme intérieur, l'homme extérieur*, (et la différence entre les deux) et *Part de la prière*. Le saint évêque Ignace Brianchaninov (1807-1867) déclare : « Le lieu du cœur – force verbale ou même l'esprit de l'homme – se trouve en dessus du cœur, en face du mamelon gauche, tout comme la raison se trouve dans le cerveau. Quand nous sommes en prière, il faut que l'esprit soit réuni avec la raison (*descente de l'intelligence dans le cœur*), pour qu'ils prient ensemble. Cependant la raison agit par les mots (prononcés ou non), tandis que l'esprit agit

par attendrissement (ou larmes d'attendrissement). L'union est accordée en son temps par la Grâce divine, et il est suffisant au début que l'esprit compatisse et s'unisse à la raison (à l'intelligence). Si l'attention est maintenue par la raison, l'esprit va certainement ressentir la compassion. L'esprit est souvent désigné par le mot "cœur", comme on utilise parfois le mot "tête" au lieu de raison-intelligence. Pour celui qui prie avec attention et componction spirituelle, grâce aux mécanismes exposés plus haut, la connaissance expérimentée concernant le lieu du cœur s'ouvre ». L'anthropologie de l'hésychasme distingue dans la personne deux principes : *l'homme intérieur* et *l'homme extérieur* : le premier représente l'esprit-intelligence de l'homme. L'hésychasme invite à la *solitude de l'esprit-intelligence dans les abîmes intérieurs du cœur (le retour en soi-même)*, le retour de la raison en soi-même est appelé aussi "révocation des pensées injustes", "formation de l'homme intérieur" et "solitude véritable" ; il faut « écouter en soi-même et essayer d'introduire la raison-intelligence à l'intérieur du cœur par la respiration » (saint Ignace Brianchaninov, évêque).

Selon l'hésychasme, la prière dite "intelligente" est celle qui est prononcée par la raison-intelligence au sein du cœur. À vrai dire, nous avons défini la raison humaine comme "l'homme intérieur", mais afin de comprendre en détail l'anthropologie orthodoxe sur le cœur et la raison-intelligence, il faut une définition plus élaborée : l'âme humaine est tripartite. La raison-intelligence, selon saint Grégoire Palamas, est la part dominante, « c'est par elle que nous commandons chaque force de l'âme et ordonnons à chaque membre du corps ce qui lui est nécessaire et lui convient... Ainsi nous prescrivons aux sens de percevoir ce qui doit l'être et dans quelle mesure cela doit l'être... pour les désirs de l'âme nous choisissons la meilleure disposition que l'on appelle amour... et nous améliorons la partie mentale en chassant ce qui empêche la raison de s'élever vers le Dieu ». Selon l'hésychasme, une telle action est appelée "attention" ou

“vigilance” (*nepsis* en grec). Par conséquent, pour la vie spirituelle il est nécessaire dans l'hésychasme d'avoir la connaissance expérimentée du *lieu du cœur* ; par exemple, selon saint Macaire le Grand (300-390), c'est notamment dans le cœur que se trouvent l'esprit-intelligence et toutes les pensées de l'âme humaine, c'est pourquoi la doctrine hésychaste met en relief l'importance de *la descente de l'intelligence dans le cœur lors de la prière du cœur*. La concentration et le maintien de la raison-intelligence au sein du cœur est favorisée par des procédés extérieurs : la concentration du regard sur la poitrine et une posture déterminée. Voici ce que dit saint Grégoire le Sinaïte : « Dans la nature humaine se trouvent la raison, le mot et l'esprit, qui existent l'un dans l'autre et en soi, car la raison n'est pas séparée du mot et le mot de l'esprit. La raison-intelligence parle verbalement et le mot s'exprime à l'aide de l'âme, ainsi l'homme porte (dans sa nature) l'image obscure de la Trinité Primordiale et Inexprimable, et découvre qu'il est créé à l'image de Dieu. »

IV – S'élancer de loin dans la Nouvelle Lumière : s'approcher de Dieu, L'entendre et ôter les souliers de ses pieds car il est impossible de toucher une terre sainte par l'intermédiaire de la matière morte (Exode 3,5).

La quatrième étape nous fait approcher de *la Nouvelle Lumière*. Pierre Ibère, un grand saint géorgien, parle d'elle en ces termes : « Cherchez la Lumière qui émane du Père de la Lumière car celui qui cherchera cette Lumière, recevra la plénitude de sa récompense ». Cette Lumière dont parle Pierre Ibère, l'Apôtre Paul la définit ainsi : « Dieu, qui a dit : “que la lumière brille au sein des ténèbres” a fait briller la lumière en nos cœurs pour faire resplendir la Connaissance de la Gloire de Dieu qui est sur la face de Christ » (2 Corinthiens 4,6). La source super-lumineuse de la vraie lumière est Dieu qui remplit de *lumière intelligente* toute nature rai-

sonnable disposée à accepter cette lumière à la mesure de ses forces. Donc le but de l'hésychasme et de la Gnose orthodoxe consiste à acquérir la Connaissance lumineuse, qui est la connaissance intégrale et véritable. La lumière de cette Connaissance nous délivre de la séparation et de la division de l'ignorance, et nous l'acquérons par la présence de *la Lumière de Grâce*.

Saint Séraphin de Sarov, parlant des degrés les plus élevés de la prière contemplative, dit : « Lorsque l'intelligence et le cœur sont unis dans la prière et que l'âme n'est troublée par rien, le cœur s'emplit de chaleur spirituelle et la Lumière du Christ inonde de paix et de joie tout l'homme intérieur » (*Instructions spirituelles*, p. 201.) Selon saint Denys l'Aréopagite, c'est l'intelligence qui conçoit cette Lumière de la Grâce ; saint Macaire le Grand, dans son livre *De la patience et du bon sens*, l'appelle aussi *Lumière intelligente* : « En fonction de ses actions, dit-il, tu découvres si la Lumière intelligente éclairant ton âme émane de Dieu ou de Satan... Comme les yeux sensuels voient le soleil sensuel, les Justes, par les yeux de l'âme, voient la Lumière intelligente, qui, lors de la résurrection, les ayant éclairés et ayant été répandue dans leurs corps, exposera ces corps dans la beauté de la Lumière éternelle ».

Il est nécessaire de distinguer la connaissance de l'inspiration, par laquelle la connaissance arrive : l'inspiration illumine spirituellement (par l'intellect), tandis que la connaissance est seulement rationnelle et assimile graduellement ce qui s'est ouvert dans l'inspiration instantanée. Saint Grégoire Palamas écrit dans son *“Triades pour la défense des saints hésychastes”* : « Personne ne dira en effet que la lumière de la Connaissance est intellectuelle et spirituelle, mais la Lumière divine devient intelligible par son action, et Elle, on peut la concevoir (la saisir), quand on la contemple par l'intellect à l'aide de la perception intellectuelle ; c'est cette Lumière qui

libère les âmes raisonnables de l'ignorance accidentelle, en les conduisant des vérités multiples à une connaissance unifiée et complète ». Ainsi, on peut conclure que c'est *la lumière intelligible* (concevable par l'intellect) qui chasse des âmes toute forme d'ignorance et d'erreur. Chez saint Denys l'Aréopagite cette *lumière intelligible* est appelée *le Bien* et emplit l'Intellect céleste dans sa totalité. Selon la doctrine traditionnelle de l'hésychasme, *l'Intellect céleste* est l'intellect humain, qui s'est surpassé lui-même. La doctrine hésychaste enseigne donc à dépasser les frontières de la raison humaine pour que l'homme puisse capter *la Lumière divine* et obtenir *la Théophanie supra-rationnelle*, « sans voir, certes, l'Essence Divine, mais cependant en étant en mesure de voir Dieu dans Sa manifestation divine, dans les limites de la capacité de la vision humaine ». (saint Grégoire Palamas). Donc la pratique et la réalisation spirituelle d'un hésychaste consiste à devenir un homme impassible comme un ange du ciel, parce que l'homme impassible possède *un Intellect céleste*, rempli de la Grâce de Jésus-Christ. Selon la doctrine hésychaste, cette Grâce est « la Gloire Divine et le Rayonnement de la Beauté Supérieure », identique à la Lumière Divine du Thabor (Transfiguration).

À la fin de cette quatrième étape nous approchons de la gnose hésychaste sur *les énergies divines, éternelles et immatérielles* qu'on appelle aussi : « Lumière du Thabor, Lumière de Grâce et Rayonnement de la Nature Divine de la Trinité ». La condition essentielle à la plénitude de la Connaissance immatérielle consiste à accueillir et percevoir cette Lumière Thaborique.

V – Mets ta main dans ton sein (Exode 4. 6) : La descente de l'intelligence en soi-même ; frapper impérieusement le pouvoir du tyran avec le sceptre tout-puissant de la foi (Exode, 12. 11), et passer à pied sec “la Mer de la vie”.

La cinquième étape est celle du sens de la foi vraie et salvatrice. La tradition de l'Église orthodoxe d'Orient enseigne que *les bons actes* de la nature humaine déchue s'opposent à la foi véritable. L'Évangile apprend que la raison de notre nature déchue, quelles que soient les dignités naturelles qu'elle possède, garde quand même l'indignité à laquelle la chute l'a livrée. C'est pourquoi elle représente *la fausse raison*. Il faut la rejeter et se laisser conduire par la foi dans la pratique de la piété, grâce à laquelle Dieu accorde à son fidèle serviteur la raison de Vérité ou Intellect spirituel. Selon saint Ignace Briantchaninov : « la tête bien ordonnée (l'esprit éclairé) est la foi avisée qu'a parfaitement décrite l'Apôtre Paul dans le chapitre XI de l'Épître aux Hébreux. »

Dans cette cinquième étape nous comprenons donc le sens de l'opposition ou antagonisme entre *l'esprit éclairé* du monde moderne anti-traditionnel et *la foi* en l'Homme-Dieu Jésus-Christ (« l'esprit éclairé » de la tradition orthodoxe), parce que même les plus grandes vertus de la nature déchue (le rationalisme moderne) descendent en enfer (selon saint Ignace Briantchaninov). « Si les hommes justes de l'Église véritable, flambeaux lumineux du Saint-Esprit, prophètes et thaumaturges qui croyaient au futur Rédempteur et sont morts avant la venue du Rédempteur, descendaient en Enfer, alors ceux qui n'ont pas cru au Rédempteur ne sauveront pas leurs âmes » (saint Ignace Briantchaninov). Le salut consiste à renouer la relation avec Dieu ; cette relation était brisée pour toute la race humaine à cause du péché originel. Toute la race humaine est formée d'êtres morts et perdus... La Rédemption est nécessaire pour restaurer les liens de l'homme avec Dieu et pour lui procurer le Salut. La Rédemption de

l'humanité a été accomplie par Dieu Lui-même. Donc, la seule force permettant la déification de l'homme et le salut de son âme est celle de la foi, dont le synonyme dans l'orthodoxie chrétienne est "l'œuvre de Dieu" : « *Ils lui dirent : que devons-nous faire, pour accomplir les œuvres de Dieu ? Jésus leur répondit : L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'Il a envoyé.* » (Jean 6, 28-29).

La cinquième étape présente donc le mystère et le sens véritable des notions d'"agir" et d'"œuvre" : la foi omnisciente et efficace en l'Homme-Dieu, Jésus-Christ.

VI – Grâce à la prière et aux actions agréables à Dieu, transformer notre nature affligée et charnelle en une source de joie surnaturelle ; goûter la Nourriture céleste et ne plus craindre les ennemis, mais au contraire désirer et avoir la force de tous les expulser.

L'image et l'arme de la sixième étape pourrait être "l'épée spirituelle", ou *le rosaire*, signe de la prière intelligente et de l'accomplissement des commandements divins. Cette obéissance s'identifie avec le mot "actes", bien connu et généralisé dans le monde moderne, mais qui garde son sens original et unique dans le cadre orthodoxe : la foi en Dieu devient vivante et opère avec justice par le respect des commandements divins, sans laquelle la foi reste morte et privée de tout mouvement. Sur cette étape de la gnose chrétienne nous saisissons le sens profond et ésotérique de la *Terre promise*, qui selon saint Grégoire le Sinaïte : « représente l'impassibilité, d'où jaillit le lait et le miel, c'est-à-dire la joie de l'esprit ». C'est l'étape de la purification de l'esprit par des larmes, la résurrection de l'âme par l'Esprit, aussi bien que la conquête de la chair par la raison et le changement graduel de l'image extérieure (qui est "d'argile" par sa nature) en l'image lumineuse et flamboyante de la beauté Divine. Dans cette étape

symbolique, comme dans les précédentes, la prière incessante de Jésus (*prière monosyllabe*) a tout pouvoir.

VII – L'inspiration par la Lumière du mont Thabor.

La dernière étape de la gnose chrétienne a pour but principal : "la fête du Sabbat" – la paix impassible et l'abstention de toute forme de mal – qui fait goûter et dépasser « les sons variés des trompettes et les feux multiples, qui lancent en abondance de limpides rayons » (saint Denys l'Aréopagite : *De la théologie mystique*), « même si les créatures de Dieu louent la Gloire divine de mille manières, par le sermon prophétique et la connaissance des choses divines » (saint Grégoire Palamas).

Donc, l'accord final de notre voyage symbolique est *la gnose de la Gloire de la nature Divine*, l'étape du « dépassement de tout sommet de la plus sublime sainteté » (saint Denys l'Aréopagite) et *la vision de l'état divin* qui conduit à *l'union complète avec l'Ineffable*. Ainsi est reçue la force surnaturelle de la contemplation pour l'exécution des commandements divins. Saint Grégoire Palamas dit, à propos de cette "vision qui dépasse les capacités intellectuelles" : « On ne peut pas comparer la théologie avec les visions, parce qu'il y a une grande différence entre "dire quelque chose de Dieu" et "trouver ou concevoir Dieu" ; même la théologie négative utilise toujours les mots, mais la contemplation se trouve au-delà des mots, comme l'a dit celui à qui a été révélé quelque chose d'ineffable (2 Corinthiens 12, 4). La théologie négative reste au niveau des mots, tandis que la contemplation se trouve au-delà d'eux, elle est plus puissante qu'eux, et les contemplatifs vont au-delà de l'esprit pour atteindre ce qui est au-delà des mots, – ils le dépassent par l'action, la vérité et la Grâce de Dieu et par son Esprit tout-puissant ; ils ne le dépassent pas par des mots car c'est le Dieu qui leur offre de voir "ce que l'œil n'a point vu, que l'oreille n'a point

entendu, et qui n'est pas monté au cœur de l'homme" (1 Corinthiens 2,9) ».

Saint Denys l'Aréopagite écrit : « Celui qui a eu l'honneur de comprendre et de voir Dieu entre dans l'Obscurité divine. En passant au-delà de la vision et de la connaissance, il entre dans l'incapacité-même de voir et de connaître selon le mode habituel » (Épîtres 5, page 3, 1073C). « Nous souhaitons nous trouver dans cette Obscurité super-lumineuse et, au sein de l'ablepsie (abolition de la vision) et de l'agnosie, afin de voir et connaître, par le fait même de ne voir ni de connaître, Celui qui est au-dessus de la vue et de la gnose » (*De la théologie mystique*, chapitre II, traduction française : L'Abbé J. Dulac). « Pénétrer dans cette Obscurité, où demeure une vérité supérieure à tout, est accessible seulement à ceux qui ont marché au-delà de tout, tant de la purification que de tout type d'ascension au-dessus de toutes les hauteurs sacrées et des lumières divines » (*De la théologie mystique*, 1. 3 : page 3, 1000C). Par conséquent, la lumière de la Grâce est la Lumière divine. Les disciples de l'hésychasme glorifient la Lumière de la Trinité qui dépasse tout, car l'Obscurité divine est super-lumineuse (de là vient le terme technique d'*Obscurité super-lumineuse*). Selon cette réflexion progressive, le vrai contemplatif est celui qui participe à la contemplation divine transcendante, celui qui s'est introduit dans cette « Obscurité super-lumineuse ».

Akhvlediani SHOTA

UN TRAITÉ DU SHAYKH AL-AKBAR SUR LA CONSTITUTION DE L'HOMME UNIVERSEL

(suite)¹

Chapitre 4 : Les Trônes

Sache qu'il y a cinq Trônes : le Trône de la Vie², qui est le Trône du Soi ; le Trône de la Miséricorde Universelle³ ; Le Trône Magnifique (ou "Immense")⁴ ; Le Trône Généreux (ou "Noble")⁵ et le Trône Glorieux (ou "Illustre")⁶.

Le Trône de la Vie est le Trône de la Volonté suprême, *al-Mashî'ah*, le "Siège", l'"Assise" de l'Essence⁷ ; c'est le

1. Voir *La Règle d'Abraham*, n° 29, pp. 43-63.

2. *'Arch al-Hayât wa huwa 'Arch al-Huwiyyah*. Ce nom et tous les noms des trônes qui vont suivre sont issus de versets coraniques ainsi que le Shaykh l'expliquera plus loin.

3. *'Arch al-Rahmāniyyah*.

4. *Al-'Arch al-'Azīm*

5. *Al-'Arch al-Karīm*

6. *Al-'Arch al-Majīd*.

7. *Mustawā al-Dhāt*. *Mustawā* peut se traduire par "niveau", "plan", "degré" ; il implique les idées d'"unité", d'"égalité", d'"aplanissement", d'"équilibre". On pourrait aussi le traduire par "support", "véhicule de..." La signification et les modalités de l'*Istiwā'*, l'"Assise", l'"Installation" sur le Trône sont parmi les grands sujets de polémique entre les différentes écoles de pensée en Islam.

Trône du Soi dont Allâh – qu’Il soit exalté ! – a dit : « Et Son Trône était sur l’Eau » (Cor. 11, 7), en attribuant le Trône au Soi⁸. Ce Trône fut placé sur l’Eau, et c’est pourquoi nous avons dit qu’il était le Trône de la Vie, puisque le Très-Haut a déclaré : « Et Nous avons fait à partir de l’Eau toute chose vivante » (Cor. 21, 30).

À ce propos, Il a dit : « Et son Trône était sur l’Eau », ce qui signifie qu’Il manifesta la Vie, en vous, pour vous éprouver. En effet, le Très-Haut, à un autre endroit dit : « Celui qui a créé la mort et la vie pour vous éprouver » (Cor. 67, 2) et, dans ce passage, Il a placé « pour vous éprouver » juste à côté de « la vie », car ce qui est mort ne saurait être éprouvé. Dans les expressions coraniques où le Très-haut dit : « sur l’Eau pour vous éprouver », et : « Et Nous avons fait à partir de l’Eau toute chose vivante », par “Eau” il faut entendre l’Élément suprême qui est la sphère de la Vie, et le Vivant est le Nom des Noms, celui qui les précède et par lequel ils sont tous. Lorsque le Très-Haut dit : « Nous avons fait à partir de l’Eau toute chose vivante », il parle de l’Eau en tant qu’elle est “vivante”, et non comme d’une substance élémentaire⁹.

8. Le verset coranique dit : « *wa kâna ‘Arshu-Hu ‘alâ al-Mâ’i* » (Cor. 11, 7). Le pronom *hu* (son) qui est suffixé au nom *‘Arsh* (Trône), et indique ici la possession, est considéré comme l’abréviation de *Huwa*, “Lui”, le “Soi”. On pourrait traduire littéralement *‘Arshu-Hu* “le Trône de Lui” ou “le Trône du Soi”.

9. Dans un passage des *Futûhât al-Makkiyyah* (III, 65) le Shaykh explique : « “Et Son Trône était sur l’Eau” : *sur* (*‘alâ*) signifie ici *dans* (*fî*). Ainsi, l’on doit comprendre que le Trône était *dans* l’Eau, comme l’homme est *dans* l’eau dont il tire son être. L’eau, en effet, est l’origine de toutes choses existenciées. Ce Trône est celui de la Vie divine et, de l’Eau, Allâh a créé toute chose vivante, de sorte que tout ce qui est “autre” qu’Allâh est vivant, glorifiant par la Louange d’Allâh (cf. Cor. 17, 44), et l’acte de glorifier ne peut venir que de quelque chose de vivant. Les enseignements traditionnels, d’ailleurs, nous rapportent que tout végétal humide ou desséché, tout minéral, toute terre et tout ciel est doué de vie. En cela il y a divergence entre ceux qui ont un dévoilement spirituel et les autres qui n’en ont pas, ainsi qu’entre ceux

Le Trône Glorieux est l’Intellect dont nous avons déjà parlé¹⁰.

Le Trône Immense est l’Âme ou la Table Préservée, que nous aborderons après ce chapitre, si Allâh veut – qu’Il soit exalté ! –

Ensuite vient le Trône de la Miséricorde Universelle, qui est la sphère des sphères.

qui ont la foi et ceux qui ne croient pas dans les données révélées, ou qui les interprètent en contradiction avec leur contenu. » L’eau dans laquelle se trouve l’homme peut s’entendre, au degré sensible, comme le liquide séminal ou l’eau de la matrice maternelle ; mais elle peut être transposée au degré de la Possibilité universelle et, dans ce cas, l’homme est considéré au degré de l’Homme Universel.

10. Dans le chap. 3 (cf. *La Règle d’Abraham*, n° 29, pp. 60-63). Sur la fonction de l’Intellect dans la perspective islamique, cf. Michel Vâlsan, *L’Islam et la fonction de René Guénon*, pp. 20-24, Éd. de l’Œuvre, Paris, 1984, et aussi : « Remarques préliminaires sur l’Intellect et la Conscience », *Études Traditionnelles*, n°s 372-373.

Dans le chapitre 198 des *Futûhât* (II, 421), le Shaykh al-Akbar fait résulter l’Intellect Premier de l’intervention du Nom divin *al-Badî‘*, “l’Inventeur”, “Celui qui produit sans modèle précédent”, “l’Innovateur”. La lettre correspondante, dans le souffle humain, est *hamzah* et, dans l’ordre astrologique des mansions lunaires, une relation est établie avec Sheratan (*al-Sharatân*). Les degrés de la manifestation sont mis chaque fois en rapport avec un Nom divin, une des lettres de l’alphabet arabe, et les étoiles des différentes mansions lunaires, en vertu des correspondances entre le Souffle divin manifestant les choses par le Verbe, le souffle humain produisant le langage, et la constitution du monde (cf. Maurice Golton : *Ibn ‘Arabî, De la mort à la Résurrection*, Albou-raq, Beyrouth, 2009 ; on lira aussi la *Clé spirituelle de l’Astrologie musulmane d’après Mohyiddîn Ibn Arabî*, de Titus Burckhardt, Archè, Milano, 1984, cet auteur ayant attiré l’attention sur ces correspondances dès 1948-1949, dans les *Études Traditionnelles*). L’astrologie traditionnelle part, peu ou prou, de la vision naturelle à l’œil nu. Ainsi, ce qui, dans les textes comme celui d’Ibn ‘Arabî apparaît comme désignant seulement une ou plusieurs étoiles peut, selon la science moderne, être constitué d’un amas d’étoiles. Mais c’est en partant du point de vue humain “naturel” que le symbole doit être évalué spirituellement pour être efficace. Au sujet du nombre d’étoiles dans les différentes mansions lunaires, cf. Ibn ‘Arabî, *Fut.* II, 430-431.

Enfin suit le Trône Généreux qui est le Piédestal. Nous parlerons de tout cela là où il se doit, si Allâh veut – qu’Il soit exalté ! –¹¹

Chapitre 5 : Le Trône Immense, qui est la Table Préservée, l’Âme Logique¹² Universelle, Permanente¹³.

Lorsqu’Allâh – qu’Il soit exalté ! – existencia le Calame Suprême, il existencia pour lui, dans un deuxième degré, cette Âme, qui est la Table Préservée¹⁴, faisant partie des Anges nobles¹⁵, et à laquelle il est fait allusion dans l’expression « toutes choses » tirée de sa Parole – qu’Il soit exalté ! – : « Et Nous lui (Mûsâ) avons inscrit dans les Tables une part de toutes choses » (Cor. 7, 145) : Il s’agit de la Table Préservée. Le verset poursuit : « comme avertissement et mise en détail de toutes choses » : c’est encore la Table Préservée¹⁶.

11. À propos de trône, il faut noter qu’une tradition recueillie par Muslim et Ibn Hanbal parle du trône d’Iblîs (Lucifer) situé sur la mer. D’après Ahmad Ibn Hanbal, ce trône a été évoqué lors des questions que le Prophète posa à Ibn Sayyâd lorsque ce dernier était encore enfant ; ce personnage ambigu était considéré par certains comme le *Dajjâl* (l’Antéchrist), ou l’une de ses préfigurations (cf. Ibn ‘Arabî, *Fut.* IV, 493).

12. *Al-Nafî al-nâtiqah*. Le participe actif *nâtiq* signifie “doué de la parole”, “doué d’un langage”, “qui parle et s’exprime clairement” et, par extension, “la raison”, la “logique”. L’expression entière peut donc être traduite, selon le contexte, “l’Âme rationnelle”, “l’Âme logique”, “l’Âme parlante”.

13. L’un des manuscrits propose, pour ce chapitre, un poème que nous n’avons pas traduit ici.

14. Cette Table reçoit d’autres noms, comme « l’Esprit dont il est insufflé dans les formes adéquates après qu’elles furent parfaitement ajustées » (cf. *Fut.* II, 427).

15. L’Intellect et l’Âme Universelle sont donc au degré informel de la manifestation universelle, au sens où l’entend René Guénon.

16. La Table préservée contenant toutes choses est mise en rapport avec le Prophète à qui il a été donné les “Sommes des Paroles” (*Jawâmi‘ al-Kalim* ; cf. Ibn ‘Arabî, *Fut.* I, 110).

Il dit aussi – qu’Il soit exalté ! – : « C’est plutôt un Coran Glorieux dans une Table Préservée ! » et, dans ce cas, elle apparaît comme le support de la descente des Livres ; elle est le premier Livre dans lequel a été inscrit l’Univers¹⁷.

Il fut ordonné au Calame de s’écouler sur cette Table selon ce que Dieu avait déterminé et décidé dans l’ordre de l’existenciation, depuis ce qui est au-dessus de la Table jusqu’au premier existencié, ainsi que l’existenciation des Esprits Éperdus dans la Majesté et la Beauté d’Allâh – qu’Il soit exalté ! –. Ces Esprits ne connaissent ni l’Intellect ni rien d’autre. Ils ne connaissent que Celui dans la Majesté duquel ils sont éperdus ; ils sont absorbés totalement dans Sa contemplation permanente au point qu’ils n’ont pas un seul regard pour eux-mêmes et ne reviennent jamais à eux. Il les a anéantis pour toujours et ils adorent Allâh pour la Réalité qu’Il est, et non parce qu’Il le leur a ordonné. Sur le cœur de ces esprits il y a les “Singuliers”¹⁸ parmi nous qui sortent de la juridiction du Pôle. (Il fut ainsi ordonné au Calame d’écrire tout ce qui sera) jusqu’au moment où l’on dira : « Une partie dans le Jardin Paradisiaque et une partie dans le Feu Furieux¹⁹ » (Cor. 42, 7), moment où la Mort sera immolée et où le héraut

17. *Suttira* (forme passive du verbe *sattara*), traduit ici par “inscrire”, signifie aussi “écrire”, “tracer des lignes”, “tirer des traits”. Selon ces derniers sens, on peut établir un rapport avec le “Dieu géomètre” et le symbolisme de la géométrie sacrée dans laquelle entrent d’ailleurs les lettres. Le mot arabe de la même racine *satr* ou *satar*, “ligne tracée”, “écriture”, “fil” est, consonantiquement et sémantiquement, équivalent au mot sanscrit *sûtra* qui désigne tant le “fil”, le “trait” et la “ligne” que le “livre”. Rappelons que l’on trouve souvent établie l’analogie entre la constitution de la manifestation et les modalités de la Révélation sous la forme du Livre (cf. René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, ch. XIV, et *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. VI).

18. *Al-Afrâd* (sing. *Fard*), que l’on peut traduire aussi les “Sans-Pareil”, les “Isolés”, les “Esseulés”. Ce sont ceux qui ont réalisé le *magâm al-qurbah*, “la Sation de la Proximité”, le degré suprême de la hiérarchie des saints (cf. Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des Saints*, ch. III, Éd. Gallimard, Paris, 1986).

19. *As-Sa‘îr*.

de Dieu se dressera selon une station de Vérité (cf. Cor. 10, 2) et dira : « Ô gens du Paradis, vous êtes ici perpétuellement » sans en sortir, dans le délice sans cesse renouvelé ; « Ô gens du Feu, vous êtes ici perpétuellement » sans en sortir, dans le tourment en permanence renouvelé²⁰. Ici est la limite de ce que l'on peut écrire sur ce qui est entre ces deux. Ce qu'il y a au-delà a un autre statut ; si nous pouvons le mentionner au cours de notre propos, nous le ferons, mais s'il ne nous est pas possible d'en parler ouvertement, nous n'aurons pas besoin d'en donner connaissance.

Cette Table est le réceptacle de la projection de ce qui vient de l'Intellect ; elle joue, à l'égard de celui-ci, le rôle d'Ève à l'égard d'Adam. Elle fut appelée *Nafs* "Âme", car elle a été existenciée à partir du *Nafas*, le "Souffle" du Tout-Miséricordieux et, grâce à elle, Allâh "soulagea" (*naffasa*)²¹ l'Intellect puisqu'Il fit de l'Âme un réceptacle de ce que projeta vers elle l'Intellect, et une table pour ce que celui-ci inscrivit sur elle en tant que Calame.

Il n'y a pas, comme l'affirment certains, d'être produit appelé l'« Encrier » – c'est (l'Ange) *Nûn* – placé au-dessus de l'Intellect et auquel s'alimenterait ce dernier²². Son *Nûn*, qui est l'Encrier, exprime en fait les sciences que l'Intellect comporte en lui-même en mode synthétique, sans aucune distinction, ces dernières n'apparaissant en mode distinctif que dans la Table, la Table Préservée. L'Intellect est donc lieu de synthèse, et la Table support de mise en détail.

Ce Calame possède trois cent soixante becs de plume en tant que Calame, trois cent soixante aspects et relations en

20. Ces éléments sont tirés d'un hadîth.

21. Verbe dérivé de la même racine que *nafs* et *nafas*.

22. La sourate 68 débute par « Nûn, par le Calame et par ce qu'ils inscrivent. » Les interprétations concernant cette lettre isolée sont multiples. Al-Qurtûbî, par exemple, dans son *Al-jâmi' li-ahkâm al-Qur'ân* (vol. 18, pp. 223-225), indique que, suivant les sources, *Nûn* peut être une « Table de lumière » d'après une parole attribuée au Prophète ou, selon d'autres sources, un Encrier dans lequel puise le Calame, un poisson gigantesque sur lequel repose la Terre, la dernière lettre du

tant qu'Intellect, et trois cent soixante langues en tant qu'Esprit interprète d'Allâh²³. Chaque plume est alimentée par trois cent soixante mers qui sont les différentes sortes de sciences²⁴ ; elles furent appelées "mers" du fait de leur ampleur, et elles concentrent la totalité des Paroles qui ne

Nom divin *al-Rahmân*, nom qui peut être "reconstitué" à partir de certaines lettres isolées placées en tête de sourates (*Alif-Lâm-Râ'/Hâ'-Mîm/Nûn* : *AL-RaHMânN*). Al-Qâshânî, dans son commentaire sur les lettres isolées, identifie *Nûn* à l'Âme Universelle, *al-Nafs al-Kullîyyah*, dont la première lettre est *nûn* (*Les Interprétations ésotériques du Coran*, traduction de Michel Vâlsan, p. 115, Éd. Koutoubia, 2009). Il arrive aussi à Ibn 'Arabî de distinguer de manière plus prononcée un ange *al-Nûn*, l'Encrier, du Calame considéré comme un autre ange inférieur au premier en degré (*Fut.* I, 294-295). Ailleurs (*Fut.* II, 130), il explique alors que « le *Nûn* est le monde de la synthèse [...] et le Calame est la science de la mise en détail. » Ces apparentes contradictions avec les affirmations du présent texte peuvent être résolues si l'on tient compte de la comparaison que fait Ibn 'Arabî lui-même entre le couple Calame-Table et le couple Adam-Ève ; le statut d'Adam n'est pas le même lorsqu'il est considéré dans son unité première et lorsqu'il est envisagé, ensuite, par rapport à Ève qui est tirée de lui. Ainsi la science du Calame est-elle synthétique tant qu'il n'est pas mis en correspondance avec la Table. Dès que cela se "produit", le Calame apparaît sous deux aspects, l'un qui reste synthétique, *al-Nûn*, et l'autre qui écrit les choses en détail sur la Table, et que l'on continue à appeler "Calame", comme on le fait avec Adam alors qu'il a changé de statut après l'apparition d'Ève. Par ailleurs, l'Encrier, selon une perspective différente, est considéré sous son aspect "substantiel", et la substance est principe de distinction (cf. René Guénon, *Le Règne de la Quantité*, ch. II et VI).

23. Rappelons que, d'après Ibn 'Arabî, l'Intellect, « Dieu – gloire à Sa Transcendance ! – l'a appelé "Vérité" (*Haqq*), Calame (*Qalam*), "Esprit" (*Rûh*) dans le Coran, et il a été nommé "Intellect" dans la Tradition prophétique » (cf. *La Règle d'Abraham*, n° 29, p. 61). Ces équivalences permettent, avec les nuances qui s'imposent, de retrouver la coïncidence métaphysique entre la notion d'Intellect dans les traditions occidentales et celle de 'Aql dans la tradition islamique (cf. Michel Vâlsan, « Remarques préliminaires sur l'Intellect et la Conscience », art. cit.).

24. Sur certains aspects de ce nombre, qui est trois fois cité ici, cf. Charles-André Gilis, *Le Coran et la fonction d'Hermès*, pp. 13 et suiv., Éd. de l'Œuvre, Paris, 1984.

s'épuisent jamais, comme le dit la parabole coranique : « Et quand bien même tous les arbres de la terre seraient des plumes alimentées par la mer et sept autres mers en plus, les Paroles d'Allâh ne s'épuiseraient pas ! » (Cor. 31, 27). Chaque goutte²⁵ de la mer, en effet, est limitée à ce qu'on n'inscrive par son moyen que ce qui la concerne en propre, et rien d'autre, laissant ainsi en dehors d'elle tous les autres calames et l'ensemble des créatures existantes, présentes, passées et à venir.

Cet Ange généreux, la Table préservée, est à son tour calame pour ce qui lui est inférieur ; cela s'applique à tout couple actif-passif qui est ainsi "calame" et "table"²⁶. Cette Âme possède autant de connexions subtiles et d'aspects que l'Intellect²⁷. C'est dans la main de cet Ange généreux qu'Allâh a placé la fonction de composition, le monde des corps et toutes les compositions. Lorsque les structures externes (des choses qui vont être produites) sont en équilibre, que leurs aspects intelligibles correspondants sont prêts, et que sont conçues les formes de tout ce qui doit se développer – dont la nature peut être lumineuse, ignée, obscure ou transparente –, alors le Calame suprême leur donne leurs esprits dont Allâh l'a fait le dépositaire²⁸. Cette opération merveilleuse tient d'une effusion essentielle de l'Intellect et de la Volonté d'Allâh – qu'Il soit exalté ! –. La Table, cet Ange généreux,

25. *Nuqtah*, qui peut se traduire par "point".

26. On retrouve ici l'idée exprimée par René Guénon à propos des couples essence-substance ; dans la mesure où ces notions sont envisagées de manière relative, ce qui était "substance" pour un degré, peut apparaître comme "essence" pour le degré inférieur (cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, ch. II).

27. C'est-à-dire quarante-six millions six cent cinquante-six mille, comme indiqué au chapitre sur l'Intellect (cf. *La Règle d'Abraham*, n° 29, p. 62).

28. Ce dépôt de l'esprit n'est pas sans rappeler, dans son ordre et à son niveau, l'"Installation" sur le Trône. Selon une autre version tout aussi plausible, ce sont les esprits donnés aux choses qui sont les dépositaires de ces dernières.

possède deux aspects, l'un lumineux qui le lie au Calame généreux, l'autre obscur qui le lie à la Poussière primordiale²⁹, la mer de la Nature³⁰. La Table, en elle-même, est de couleur verte grâce à ce subtil et merveilleux mélange d'aspects. Nous avons parlé de façon plus complète de ses attributs dans *Le Traité de l'Âme*, intitulé aussi *Le Traité de l'Émeraude*³¹. La station du Calame Suprême a été aussi l'objet d'un livre à part que nous avons intitulé *La Perle Blanche*³². Quant au présent livre, son but est avant tout de montrer comment le Royaume est préparé à la manifestation du Khalife qui est l'Homme.

29. *Al-Habâ'* désigne, au sens courant, les particules de poussière qui deviennent visibles dans une pièce lorsque le soleil y pénètre par une ouverture ; c'est un symbole des potentialités du cosmos révélées par la Lumière divine.

30. *Bahr al-Tabî'ah*. La Nature, dans la doctrine d'Ibn 'Arabî, est envisagée à différents degrés, comme le fait la tradition hindoue avec la notion de *Shakti* et tout ce qui renvoie aux fonctions de féminité, d'épouse et de mère.

31. *Kitâb al-Nafs wa huwa kitâb al-Zumurrudâ al-khadrà'*. La table Préservée ou l'Âme universelle est le résultat de l'intervention du Nom divin *al-Bâ'ith*, "Celui qui envoie, suscite, provoque, excite", "le Promoteur", "la Cause". Elle est « le premier existencié à être "provoqué" (le terme *inbi'âth* employé à cette occasion est de la même racine que le Nom divin *al-Bâ'ith* que nous venons d'évoquer), et le premier existencié à provenir d'une cause seconde qui est l'Intellect Premier » (*Fut. II*, 427). La "provocation" dont il est question est une "tendance", une "quête", inhérente au Calame qui désire déverser sa science sur un réceptacle. Elle correspond à la lettre *hâ'*, et à Botein (*al-Butayn*) parmi les mansions lunaires (cf. *Fut. II*, 427).

32. *Al-Durrah al-Baydâ'*, ou *Jawâb 'an mas'alah al-Durrah al-Baydâ'* (*Réponse à la question relative à la Perle Blanche*). Ce traité sur l'Intellect universel, avec celui sur l'Âme universelle qui vient d'être cité, et celui sur la Matière universelle intitulé *Al-Sabaja al-Sawdâ'*, *Le Jais Noir*, devraient apporter des compléments doctrinaux au traité que nous traduisons. Notons que les titres de ces trois écrits font partie du symbolisme des gemmes.

Chapitre 6 : Le Trône Tout-Miséricordieux réunissant les quatre existenciés que sont la Nature, la Poussière primordiale, le Corps et la Sphère.

*Pareil à ce qui luit à l'œil,
Dans l'air un éclair yéménite.*

Allâh – qu'Il soit glorifié ! – existencia ensuite la Substance ou Poussière primordiale³³, et la première forme que reçut la forme du Corps fut la hauteur, la largeur et la profondeur. C'est en lui qu'apparut la Nature³⁴. Il tient sa hauteur de l'Intellect, sa largeur de l'Âme et sa profondeur du vide qui va jusqu'au point de fixation final : ce Corps Universel, incluant ces trois réalités, est de nature ternaïre³⁵.

La première configuration que reçut ce Corps fut la figure sphérique³⁶ et ainsi apparut la Sphère, qu'Il nomma "Trône",

33. La Poussière ou Substance primordiale (*al-Habâ'*) provient du Nom divin *al-Akhir*, "le Dernier". La lettre qui lui correspond est *hâ'* (comme dans le nom *Muhammad*), et elle est mise en relation avec Aldébaran (*al-Dabarân*, l'étoile la plus brillante de la constellation du Taureau ; cf. *Fut.* II, 431).

34. La Nature (*at-Tabî'ah*) provient du Nom divin *al-Bâtin*, "l'Intérieur", "le Caché". La lettre qui lui correspond est *'ayn* et, dans les mansions lunaires, elle est mise en relation avec les Pléiades (*al-Thurayyâ'*, constituées de sept étoiles, mais leur nombre peut être plus grand selon l'acuité visuelle de l'observateur ; cf. *Fut.* II, 430).

35. Le Corps universel est produit du Nom *al-Zâhir*, "l'Extérieur", "l'Apparaissant". La lettre qui lui correspond est *ghayn* et, dans l'ordre des mansions lunaires, il est mis en relation avec Heka (*al-Haq'ah*), appelée aussi Meissa (*al-Misân*, de la constellation d'Orion ; cf. *Fut.* II, 433). L'Intellect Premier, l'Âme Universelle, la Poussière primordiale jouant le rôle de *Materia*, et le Corps universel sont symbolisés respectivement par quatre oiseaux perchés sur l'Arbre du Monde représentant l'Homme Universel : l'Aigle, la Colombe, le Phénix et le Corbeau (cf. *Le Livre de l'Arbre et des Quatre Oiseaux*, d'Ibn 'Arabî, présenté et traduit par Denis Gril, Éd. Les Deux Océans, Paris, 1984).

36. La forme sphérique provient du Nom divin *al-Hakîm*, le "Très-Sage". La lettre qui lui correspond est *khâ'*, et elle est en relation avec Alhena (*al-Han'ah* de la constellation des Gémeaux ; cf. *Fut.* II, 435).

sur lequel Il s'installa – gloire à Lui ! – par son Nom *al-Rahmân*, selon une "assise" qui Lui convient et dont Il est le seul à avoir connaissance, car elle est incomparable, ne pouvant être saisie dans ses modalités. Ce Trône est le principe du monde de la composition, et Son "assise" se fait à partir de la Ténèbre³⁷, qui est le Trône de la Vie.

Cette Ténèbre est un sixième Trône que nous n'avons pas mentionné dans les Trônes précédents puisqu'il est relatif et n'a pas de réalité par lui-même : c'est l'océan qui sépare Dieu de la Création, le Voile, pour nous et pour Lui, de l'Inaccessibilité³⁸. Quiconque d'entre nous veut "arriver" à Lui tombe dans cet océan, et attribue l'acte à l'être généré, alors qu'il n'en est rien ; l'acte n'appartient qu'à l'Unique, le Réducteur³⁹.

Si l'on dit qu'Il veut, Lui, "arriver" à nous selon Sa Nature, cela doit être compris de manière métaphorique et non de manière concrète ; c'est plutôt une allusion à une "connexion", au sens figuré du terme, nécessaire pour nous faire comprendre. Sa "descente vers" nous n'en est une qu'à cause de nous⁴⁰. C'est ainsi que l'on dit qu'Allâh "descend", "Se réjouit" du repentir de Son serviteur, que notre Seigneur "Se rit", "S'étonne", "Se réjouit", qu'Allâh "Se moque". D'autres choses comme la "ruse", le "stratagème" Lui sont de même attribuées.

Selon une autre perspective, sur la forme sphérique de l'"Androgyne primordial" et de l'"Homme Universel", cf. René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, ch. VI. Il précise ailleurs que cette « forme sphérique, suivant la tradition islamique, se rapporte à l'"Esprit" (*Er-Rûh*) ou à la Lumière primordiale » (*Le Règne de la Quantité*, ch. XX).

37. *Al-'Amâ'* ; la somme des lettres de ce terme est de 111.

38. *Al-'Izzah lanâ wa la-Hu*. C'est le voile qui exclut le "mélange" des deux natures divine et humaine en tant que telles. On voit par là-même que la doctrine de la Non-Dualité ne peut en aucun cas être comprise comme une sorte de panthéisme.

39. *Al-Wâhid al-Qahhâr*.

40. Il n'y a "descente" que de notre point de vue et par rapport à notre état actuel.

Il a donné – qu’Il soit glorifié ! – huit Porteurs à ce Trône qui le soutiendront au Jour de la Résurrection, alors qu’actuellement quatre d’entre eux le portent. Le premier est selon la forme d’Isrâfîl, le deuxième selon celle de Jibrâ’îl, le troisième selon celle de Mikâ’îl, le quatrième selon celle de Ridwân, le cinquième selon celle de Mâlik, le sixième selon celle d’Adam, le septième selon celle d’Ibrâhîm, et le huitième selon la forme de Muhammad – qu’Allâh lui accorde Sa Bénédiction unitive et Sa Paix ! – ; ces formes sont des fonctions de ces entités, et non leur réalité personnelle⁴¹.

Ibn Massarah al-Jabalî⁴² – qu’Allâh lui fasse miséricorde ! –, lorsqu’il a parlé de ces Anges comme nous l’avons fait, a dit : « Isrâfîl et Adam sont préposés aux formes, Jibrâ’îl et Muhammad – qu’Allâh prie sur lui et le salue ! – aux esprits, Mikâ’îl et Ibrâhîm aux biens de subsistance, Ridwân et Malik sont préposés à la promesse et la menace ». Ainsi, le Trône exprime la Royauté.

Il peupla – qu’Il soit glorifié ! – cette sphère par les Anges qui tournent autour du Trône et qui sont les puissances dispensatrices. Ici se trouve la station d’Isrâfîl ; c’est la bouche du Cor⁴³. Par la contemplation de cette “assise” il change d’état, comme ceci et comme cela, une fois par jour, comme

41. Cette remarque permet d’éviter un certain nombre de confusions et de comprendre comment une entité définie par un nom peut avoir différentes fonctions dans l’ordre existentiel.

42. Muhammad Ibn Massarah Ibn Najîh al-Jabalî (269/883-319/931). Soufi né à Cordoue qu’Ibn ‘Arabî cite à plusieurs reprises. Ses ouvrages sont perdus et l’on n’en connaît que les titres : *Kitâb al-Itibâr, Le Livre de la Considération*, et *Kitâb Khawâss al-Hurûf, Le Livre des Vertus spécifiques des Lettres*. Ce dernier est cité dans *Fut.* II, 581. Le Shaykh al-Akbar dit de lui qu’il est « parmi les plus grands pour ce qui est de la science, de l’état spirituel et du dévoilement initiatique » (cf. *Fut.* I, 148).

43. Le Cor qui sonnera le moment de la Résurrection. L’intervention de ce Cor est en rapport avec l’idée de la manifestation à partir du son ou de la vibration primordiale (cf. René Guénon, *Symboles Fondamentaux de la Science Sacrée*, ch. 19).

affaibli à cause de l’installation de l’Incommensurabilité divine sur son cœur⁴⁴. C’est à partir de là que l’Envoyé d’Allâh – qu’Allâh prie sur lui et le salue ! – entendit le crissement des Calames, que descendit le “Tapis flottant”⁴⁵, et que l’emprise de l’extinction s’imposa à lui de sorte qu’il dépassa le monde de la composition. C’est de là aussi qu’il fut appelé par la voix d’Abû Bakr as-Siddîq pour le rassurer, puisque celui-ci était son compagnon intime, et qu’il lui fut dit : « Arrête, en vérité ton Seigneur prie sur toi ! » Ensuite on lui récita : « Il est Celui qui prie sur vous, ainsi que Ses Anges » (Cor. 33, 43).

Cette sphère est l’un des trois voiles qui demeurent entre les habitants du Paradis et Dieu lorsqu’ils se rassemblent pour la Vision ; elle-même est le dernier, et c’est des deux sphères qui la suivent que nous allons traiter maintenant, si Allâh veut !

44. Cf. *Fut.* II, 615-616, où Ibn ‘Arabî explique que cet ange élevé réalise sa servitude dans l’affaiblissement qui le gagne soixante-dix fois par jour dans sa fonction de Porteur du Trône.

45. *Raṣraf*, terme coranique sous sa forme plurielle *raṣārif*, peut désigner des “ailes déployées”, un “baldaquin”, une “voûte”, un “coussin”, un “siège”, un “tapis”, un “lit”, un “matelas”. Le verbe *raṣrafa*, lui, signifie “voler”, “voleter”, “voltiger”. *Al-Raṣārif* est employé une seule fois dans le Coran (55, 76) : « Ils seront accoudés sur des coussins verts... ». Al-Qurtubî tire, de plusieurs sources traditionnelles, différentes significations pour ce mot : ce serait d’une part l’excédent de tapis qui sert d’accoudoir, le sac à matelas ou la couverture de lit, le coussin ou matelas qui sert à s’appuyer, l’accoudoir, le rembournement d’un vêtement, tout ce qui est vêtement large et flottant et, d’autre part, une sorte de “tapis volant” symbolisant un support d’ascension spirituelle ou permettant au saint d’évoluer à son gré dans les mondes spirituels. Il est dit aussi que, lors du voyage nocturne, le Prophète reçut de Gabriel un *raṣraf* qui lui permit de voler depuis le Lotus de l’extrême limite jusqu’au Seigneur du Trône.

Chapitre 7 : Le Trône Généreux qui est le Piédestal, l'endroit où reposent les deux Pieds.

Ensuite Allâh – qu'il soit exalté ! – fit tourner cette autre sphère qu'Il appela "le Piédestal"⁴⁶, et qui se trouve au sein du Trône « comme l'anneau jeté dans un désert de la terre »⁴⁷, et Il créa, entre ces deux sphères, le monde de la Poussière primordiale. Il peupla ce piédestal par les Anges Régisseurs⁴⁸ et en fit la demeure de Mîkâ'il ; c'est vers ce Piédestal que "pendent" les deux "Pieds".

Le Verbe est unique dans le Trône car celui-ci est le principe du monde de la composition, alors qu'il apparaît comme duel dans le Piédestal car ce dernier est la deuxième sphère par laquelle il se différencie, ce qui est exprimé par la dualité des "Pieds". Ainsi le Discours divin, tout en restant unique, se différencie en "ordre" et "défense", en "information" et "recherche d'information".

C'est à partir de ces deux sphères que sont produits les phénomènes extraordinaires dans le monde élémentaire, comme les ruptures de la causalité ordinaire d'une manière générale, phénomènes étranges dont on ne connaît pas l'origine qui, en fait, est celle que nous venons de donner. Ils apparaissent dans deux mondes : dans le monde subtil de l'Imagination, comme l'indique Sa Parole – qu'Il soit exalté ! – : « Leur magie eut pour effet de lui faire imaginer qu'ils couraient » (Cor. 20, 66)⁴⁹, et dans le monde de la

46. *Al-Kursî*, "La Chaise" ou "le Piédestal" est mis en correspondance avec le Nom divin *Al-Shakûr*, "Le Remerciant", avec la lettre *kâf* et l'étoile *al-Nathrah* (cf. *Fût.* II, 437).

47. En référence à un hadîth.

48. *Al-Mudbbirât*. Référence à Cor. 79, 5. Le verbe *dabbara* à partir duquel est formé ce participe actif substantivé signifie "arranger", "organiser", "diriger", "prendre des dispositions". Il s'agit donc des puissances du degré angélique, qui président aux choses des mondes inférieurs, les gèrent et les dirigent.

49. Il est question, dans ce passage, des cordes et bâtons que les magiciens de Pharaon semblent, par magie, mettre en mouvement sous la forme de serpents devant Moïse.

réalité essentielle, lorsqu'il s'agit des miracles (des Prophètes) et des prodiges (des Saints)⁵⁰.

Ces deux sphères, très peu les ont découvertes ou y sont parvenus d'entre nos compagnons, excepté les "Singuliers". Les grands physiciens et astrologues⁵¹, eux, lorsqu'ils observent un phénomène inhabituel dans la nature, l'attribuent à une cause inconnue appartenant au domaine même dans lequel se produit ce phénomène anormal dérogeant à la règle. De ces deux sphères proviennent aussi les caractères particuliers dans les choses ; c'est une nature ignorée qui fait dire aux savants que cela est le produit d'une vertu spécifique, mais s'ils connaissaient le mouvement de ces deux sphères, ils ne pourraient plus ignorer quoi que ce soit dans l'univers.

Nous avons déjà évoqué, pour ce qui concerne le monde de l'organisation des choses, le Calame, la Table, la Nature, la Poussière primordiale (la Substance), le Corps, le Trône, le Piédestal et les mondes qui se trouvent entre eux tous. En effet, dans chacune des sphères et dans chacun des éléments, il y a un monde correspondant spécifiquement à la sphère, à l'élément, et à la nature en question. Ce monde est constitué de ses habitants qui y vivent et « proclament la Gloire (de Dieu) nuit et jour sans cesse » (Cor. 21, 20)⁵² car, en cela, ils ne sont sujets ni à la faiblesse ni à la fatigue, parce que la glorification chez eux est comme la respiration chez nous : c'est leur nature qui veut cela comme c'est notre nature de respirer. Il a dit, à ce propos, – qu'Il soit exalté ! – : « Il n'est aucune chose qui ne glorifie par Sa Louange bien que vous ne compreniez pas leur mode de glorification » (Cor. 17, 44) par la pensée ou la spéculation, sauf pour certains serviteurs à qui Allâh a fait la grâce d'octroyer la science de ces choses, et Allâh dit la Vérité et c'est Lui qui guide sur la voie.

50. *Al-mu'jizât wa al-karamât*.

51. Ou "astronomes" : rappelons que ces deux sciences ne sont pas, traditionnellement, radicalement séparées comme maintenant.

52. Cette activité est rapportée, dans le verset précédent, à « Ceux qui sont auprès de Lui ».

Chapitre 8 : La sphère des Tours zodiacales qui est la Sphère sans étoiles.⁵³

Ensuite, Il fit tourner – gloire à lui ! – au sein de cette sphère du Piédestal, la Sphère sans étoiles⁵⁴. Il a dit – qu’Il soit exalté ! – : « Par le ciel aux Tours (Cor. 85, 1), qui sont des déterminations virtuelles dans la sphère noire dans laquelle il n’y a pas d’étoile, appelée, pour cela *Atlas*, c’est-à-dire “où tout signe est effacé”. Cette sphère, par rapport au Piédestal, est comme ce dernier par rapport au Trône, autrement dit « comme un anneau jeté dans le désert ». Entre cette sphère sans étoile et le Piédestal, Il créa le monde des “coussins”⁵⁵, qui sont les lieux d’ascension (les échelles) les plus hauts ; c’est là qu’Il créa les exemplaires humains⁵⁶ dont le mode de glorification est : « Gloire à Celui qui a fait apparaître le beau et a caché le laid ! » En voici la raison : lorsqu’une personne parmi nous commet un acte non agréé par Allâh – qu’Il soit exalté ! –, la forme analogique de cet

53. Il n’y a pas contradiction entre le fait d’identifier le Zodiaque et une sphère sans étoile, car ce qui est visé ici, ce ne sont pas les “constellations” du Zodiaque, mais les “signes” du Zodiaque, la détermination virtuelle de douze parts célestes du fond du ciel avec lesquelles coïncident, au début d’un grand cycle cosmique, les constellations elles-mêmes. Du fait de la précession des équinoxes, les constellations se déplacent d’un degré tous les soixante-douze ans par rapport aux signes (cf. Titus Burckhardt, *op. cit.* ; cet ouvrage utilise abondamment les données tirées de *Uqlah al-Mustawfiz*). Le terme *Burj* (pl. *Buruj*) a pour sens : “tour”, “fort”, “citadelle” ; il offre une ressemblance formelle singulière avec le mot allemand *Burg* qui a la même signification.

54. *Al-Atlas*, dont la racine signifie “effacer (l’écriture)” et contient, dans ses dérivés, les notions de “voile noir”, de “secret”. Dans *Fut.* II, 437, Ibn ‘Arabî explique que cette sphère est la production du Nom divin *Al-Ghani*, “Le Riche”, “Celui qui se passe de tout autre”, et qu’elle a recours pour subsister au Nom *al-Dahr*, la Durée intemporelle. La lettre qui lui correspond est *jîm*, et l’étoile de cette mansion lunaire est *al-Tarf*, *Alterf*.

55. *Al-Rafârif* ; cf. note plus haut sur ce sujet.

56. *Al-Muthul al-Insâniyyah*. Il s’agit du prototype de l’homme dans un état supérieur.

être dans le degré en question est modifiée ; on jette un voile entre cette personne et les habitants de ce degré, de sorte que ces derniers ne voient pas le changement de forme qui s’est opéré. Lorsqu’il s’est débarrassé de cette transgression, sa forme première revient, de sorte que les êtres de ce degré ne voient de lui que la beauté et le bien. C’est pourquoi leur mode de glorification est : « Gloire à Celui qui a fait apparaître le beau et a caché le laid ! »⁵⁷ C’est ainsi que nous fut rapporté cet enseignement spirituel. Ce monde est celui des voiles occultants et du déploiement des voiles protecteurs.

Dans cette sphère se trouve la station⁵⁸ de Jibrâ’il, et les Anges Distributeurs⁵⁹ en sont les habitants. C’est à cette sphère que s’arrête la science de la plupart des astrologues, sinon même de tous. Il n’y a là aucune étoile et les Tours zodiacales ne sont que des déterminations virtuelles divisant la sphère en douze parts, chacune présidée par un Ange entouré par les Anges Distributeurs. Chacun des douze Anges a été créé selon une forme différente, et a reçu le nom correspondant à cette forme en notre monde.

Le premier Ange est selon la forme de la Balance⁶⁰ et la nature de sa maison, qui est sa part cette sphère, est du chaud-humide. Allâh l’investit du pouvoir dans le monde de la production des choses⁶¹ pendant six mille ans, puis ce pouvoir est transmis à d’autres, jusqu’à ce qu’il finisse par lui revenir et durer le même nombre d’années. Cette sphère est la première à tourner temporellement, mais en elle les jours sont engendrés sans différenciation de la nuit et du jour. Le mouvement cyclique primordial du temps vient donc de cette

57. Toute l’explication qui précède est absente de certains manuscrits.

58. Rappelons que, suivant ce qu’a expliqué le Shaykh al-Akbar plus haut, cette station est un “lieu fonctionnel” et non l’Ange en personne, si l’on peut s’exprimer ainsi.

59. *Al-Maqassimât*, en référence à Cor. 51, 4. Le verbe *qassama*, dont provient ce mot, a les sens de “diviser”, “distribuer”, “sectionner”, “répartir”, etc.

60. *Al-Mizân*.

61. *‘Alam al-taqwîn*.

sphère et, au temps de l'Envoyé d'Allâh, un cycle complet avait été accompli, puisqu'il déclara – qu'Allâh prie sur lui et le salue ! – : « En vérité, le temps est revenu à une configuration cyclique pareille à celle qu'il avait le jour où Allâh le créa »⁶². Allâh plaça dans la main de cet Ange généreux la clef de la création des états passagers et des altérations⁶³, ainsi que du temps dans lequel Allâh créa les cieux et la terre et produisit la nuit et le jour. Cet Ange est mobile.

Le deuxième Ange est selon la forme du Scorpion⁶⁴, et la nature de sa maison, qui est sa part de cette sphère, est du froid-humide. Allâh l'investit du pouvoir dans le monde de la production des choses pendant cinq mille ans, chaque fois que sa fonction cyclique recommence. Allâh a mis dans sa main la création du feu. Il est fixe.

Le troisième Ange qui le suit est selon la forme de l'Arc⁶⁵ (Sagittaire), et la nature de sa maison, qui est sa part de cette sphère, est du chaud-sec. Allâh l'investit du pouvoir dans le monde de la production des choses pendant quatre mille ans, chaque fois que sa fonction cyclique recommence. C'est un Ange généreux qui tient en sa main les rênes des corps lumineux et ténébreux ; Allâh a mis en son pouvoir la clef de la création des végétaux⁶⁶.

Le quatrième Ange, Allâh le créa selon la forme d'un Chevreau⁶⁷ (Capricorne), et la nature de sa maison, qui est sa part de cette sphère, est du froid-sec ; Il l'a investi du pouvoir dans le monde de la production pour des périodes cycliques

62. Variante : « ... le jour où Il créa les Cieux et la Terre » (cf. Michel Vâlsan, *L'Islam et la fonction de René Guénon*, p. 152).

63. *Al-Ahwâl wa al-taghyrât*.

64. *Al-'Aqrab*.

65. *Al-Qaws*. Le Sagittaire est un signe synthétique.

66. *Al-Nabât* : la racine *n.b.t.* contient les idées de "germer", "bourgeonner", "croître", "naître". L'idée de "croissance" peut s'appliquer aussi aux animaux qui participent ainsi, sous ce rapport, à la nature "végétale".

67. *Jady*.

de trois mille ans. C'est un Ange mobile dans la main duquel Allâh a mis la clef de la nuit et du jour.

Le cinquième Ange, Allâh – qu'Il soit exalté ! – le créa selon la forme du Seau⁶⁸ (Verseau), et la nature de sa maison, qui est sa part de cette sphère, est du chaud-humide. Il lui donna deux mille ans de règne cyclique ; c'est un Ange généreux dominé par la quiétude, la dignité et la crainte révérencielle⁶⁹. Il plaça en sa main la clef des Esprits⁷⁰.

Le sixième Ange, Allâh le créa selon la forme d'un Poisson⁷¹, et sa part de cette sphère est du froid-humide. Sa fonction cyclique est de mille ans. Il est associé avec l'Ange des corps lumineux et ténébreux en ce qui concerne ces deux qualités. Allâh a mis dans sa main la clef de la création des animaux⁷².

Le septième Ange, Allâh le créa selon la forme d'un Bélier ; sa part de cette sphère est du chaud-sec, et sa fonction cyclique dure douze mille ans. C'est un Ange mobile en la main duquel fut placée la clef de la création des accidents et qualités⁷³.

Le huitième Ange, Allâh le créa selon la forme d'un Taureau⁷⁴ en faisant de sa part de cette sphère du froid-sec. Il fit durer son règne cyclique pendant onze mille ans. C'est un Ange dominé par la dignité et la crainte révérencielle. C'est d'après cet Ange que le Sâmîrî⁷⁵ fabriqua le veau d'or car il pensa, lorsqu'il eut la vision de cet Ange, qu'il s'agissait du Dieu de Moïse – sur lui la Paix ! –. Il s'agit d'une longue

68. *Dahy*, signe fixe.

69. *Sukûn wa waqâr wa haybah*.

70. *Arwâh*.

71. *Hût* ; s'applique surtout aux grands poissons. Signe synthétique.

72. *Al-Hayawân*, de la racine *h.y.y.*, "vivre".

73. *Al-'râd wa al-'ifât*.

74. *Thawr*, signe fixe. On remarquera la ressemblance consonantique et sémantique avec "taureau" (gr. *tauros* ; lat. *taurus*). Le mot arabe signifie aussi "poussière soulevée", "excitation" et "fureur".

75. Le "Samaritain" ; cf. Cor. 20, 96.

histoire qui n'a pas sa place ici. Allâh plaça dans la main de cet Ange la clef du Jardin paradisiaque et du Feu infernal.

Le neuvième Ange, Allâh – qu'Il soit exalté ! – le créa selon la forme de Jumeaux (Gémeaux)⁷⁶ en faisant de sa part de cette sphère du chaud-humide. Il fit durer sa fonction cyclique pendant dix mille ans et l'associa avec l'Ange des corps en ce qui concerne ces derniers. Il plaça dans sa main la clef de la création des minéraux.

Le dixième Ange, Allâh – qu'Il soit exalté ! – le créa selon la forme d'un Crabe (Cancer) en faisant de sa part de cette sphère du froid-humide. Il lui donna un règne cyclique de neuf mille ans. C'est un Ange mobile dans la main duquel Il a placé la clef de la création de ce bas monde.

Le onzième Ange, Allâh le créa selon la forme d'un Lion⁷⁷, en faisant de sa part de cette sphère du chaud-sec. Il lui donna un règne cyclique de huit mille ans. C'est un Ange généreux dominé par la crainte révérencielle dans la main duquel Il a placé la clef de la création de l'Au-delà.

Le douzième Ange, Allâh le créa selon la forme d'un Épi⁷⁸ (Vierge), en faisant de sa part du froid-sec. Il lui donna un règne cyclique de sept mille ans. Cet Ange est associé aux Anges des corps mais possède une fonction spécifique vis-à-vis des corps humains.

Ainsi est achevée cette sphère et se trouve aussi achevé le monde de la production⁷⁹.

À partir du Lion, du Sagittaire et du Bélier⁸⁰ est existenciée la sphère⁸¹ du feu ; à partir des Gémeaux, de la Balance

76. *Taw'amatâni*, signe synthétique.

77. *Asad*, signe fixe.

78. *Sunbulah*, signe synthétique.

79. La durée cumulée des cycles de chaque signe est de 78000 ans, durée qui est aussi « celle du Cycle Temporel (*Dawratu-z-Zamân*) qui, d'après Ibn 'Arabî, dans *Futûhât*, ch. 12, a précédé la manifestation du "corps de Muhammad", et pendant laquelle la réalité du Prophète restait invisible extérieurement » (Michel Vâlsan, *op. cit.*, p. 81, note).

80. Le mot employé ici n'est plus *kabsh*, mais *hamal*.

81. Jusqu'ici le terme rendu par "sphère" était *falak*, maintenant il

et du Verseau est existenciée la sphère de l'air ; à partir du Scorpion, du Cancer et du Poisson est existenciée la sphère de l'eau ; à partir du Taureau, de la Vierge et du Capricorne est existenciée la sphère de la terre.

Le pouvoir de la nature s'étend de cette sphère sans étoile jusqu'au point terminal de la manifestation ; il s'exerce par l'altération des choses, leurs changements d'état, par la génération et la corruption qui leur sont inhérentes, conformément à la prédisposition qu'Allâh a créée en elles, et dont elles sont le réceptacle. Comme nous l'avons déjà indiqué, c'est de l'existence de cette sphère que sont produits les jours, sans distinction encore de l'aspect diurne et de l'aspect nocturne. De tout cela nous avons déjà parlé dans notre *Livre de l'Œuvre*⁸².

Cette sphère se mit à tourner selon ce qu'avait déterminé l'Inaccessible, sous l'influence des lois de l'Omniscient et de la Sagesse efficiente. Et c'est Lui – qu'Il soit exalté ! – l'Agent réel de toutes choses : ces causes secondes, Il les a placées là – gloire à Lui ! – d'après Sa Préscience, et pour éprouver, à travers elles, Ses serviteurs. Quiconque leur attribue l'acte croit en elles et ne croit pas en Allâh – qu'Il soit exalté ! – ; quiconque attribue l'acte à Allâh – qu'Il soit exalté ! –, croit en Allâh et ne croit pas en elles. Cela découle de la Loi révélée qui détermine ce qui est foi et ce qui est mécréance. L'intellect, quant à lui, démontre qu'il n'y a pas d'agent hormis Allâh. Combien est excellent ce qu'a déclaré le Prophète – qu'Allâh prie sur lui et le salue ! – et qui lui est parvenu de son Seigneur par la plus noble expression et la plus subtile allusion, lorsqu'il parla des superstitions concernant l'influence du ciel lorsqu'ils se trouvaient au matin ! Il dit en effet : « Avez-vous compris ce que votre Seigneur a dit lorsqu'Il a annoncé : "Au matin, certains de Mes serviteurs

s'agit de *kurah*. Le premier s'applique plutôt au domaine céleste, le second au domaine terrestre.

82. *Kitâb al-Sha'n*, en référence à Cor. 55, 29 : « Chaque Jour Il est dans une Œuvre ».

ont eu foi en Moi en n'ayant pas foi en les astres, et d'autres ont eu foi en les astres en n'ayant pas foi en Moi. En effet, celui qui a dit : nous avons été arrosés par la pluie par la grâce d'Allâh et Sa Miséricorde, celui-ci a eu foi en Moi ! Mais celui qui a dit : nous avons été arrosés grâce à telle ou telle étoile couchante, celui-ci n'a pas eu foi en Moi mais a eu foi en les astres". »⁸³ Après cela, Abû Hurayrah – qu'Allâh soit satisfait de lui ! – disait : « Nous fûmes arrosés par l'étoile de la Victoire (de l'Ouverture) », en récitant à la suite : « Ce qu'Allâh ouvre de sa Miséricorde aux hommes nul ne peut le retenir... » (Cor. 35, 2).

Le Prophète – qu'Allâh prie sur lui et le salue ! – établit la distinction entre la catégorie de ceux qui ont foi et la catégorie des incroyants dissimulateurs, sous quelque aspect que ce soit, mais, en procédant ainsi, il attire notre attention sur une troisième catégorie, située entre les deux. Elle comprend ceux qui attribuent l'acte à Allâh – qu'Il soit exalté ! –, par Son Pouvoir d'existencier et d'inventer sans modèle préalable, et attribuent, par ailleurs, l'acte à la créature dans la mesure où elle est l'objet de l'Attention et du Dessein divins, dans la mesure aussi où elle réagit à une sollicitation divine et est capable d'acquisition, puisqu'Allâh Lui-même – qu'Il soit exalté ! – attribue l'acte à son serviteur en disant : « Et Allâh vous a créé vous et ce que vous faites » (Cor. 37, 96).

83. Cet événement est rapporté par plusieurs compilateurs de traditions prophétiques : « L'Envoyé d'Allâh – qu'Allâh répande sur lui Sa Bénédiction unitive et Sa Paix ! – pria pour nous la prière de l'aube à Hudaybiyah après une pluie (bienfaisante) qui était tombée la nuit. Lorsqu'il se retourna (après la prière), faisant face aux gens, il déclara : "Avez-vous compris ce que votre Seigneur a dit ?". "Allâh et Son Envoyé sont plus savants !" répondirent-ils. Il expliqua : « Il a dit : "Au matin, parmi Mes serviteurs..." » (Bukhârî, *Des rogations*).

Les deux termes *mu'min* et *kâfir* sont rendus le plus souvent en français, le premier par "croquant" et "celui qui a la foi", et le second par "celui qui n'a pas la foi", "le mécréant". Le premier se réfère plus précisément à l'idée de "confiance", de "sécurité", et le second à l'idée de "voile", de "couverture", de "dissimulation" et d'"oubli".

Sous ce statut, Il nous attribue l'acte, bien que la création et l'invention lui reviennent. « Pas de Dieu si ce n'est Lui ! » C'est pour cela que, dans l'épisode raconté plus haut, Il a parlé de *kâfir*, c'est-à-dire de "voilé" (dissimulateur), et n'a pas dit : « s'en est remis à Moi en ignorant les astres », mais bien *kâfir*, c'est-à-dire "voilant", "oubliant", ce qu'il connaît à Son sujet.

Traduction de l'arabe et annotation par
MAX GIRAUD

(à suivre)

INTRODUCTION À UNE ICONOLOGIE DES TAROTS

Conduire l'herméneutique des tarots, si c'est une nécessité qui paraît à juste titre, peu discutable, ne peut se satisfaire du parfait arbitraire avec lequel cette entreprise a été menée dans la très grande majorité des cas depuis Antoine Court de Gebelin (1719-1784). Ses travaux bien connus, sur lesquels je ne m'attarderai donc pas ici, fondèrent des modes d'approche du problème qui n'eurent sans doute pour seule vertu que d'avoir trouvé des relais et une audience non-démentis tout au long du XIX^e siècle et cela jusqu'à aujourd'hui, sous la plume essentiellement de cartomanciens, d'occultistes, de "théosophes" et même de Francs-maçons. Imprégnés du préjugé divinatoire ou oraculaire que le pasteur suisse avait lui-même initié et qu'ils contribuèrent à imposer¹ *, ces commentateurs furent le plus souvent davantage préoccupés par la nécessité inconsciente (quand il ne s'agit pas de justifier de prétendues inspirations) de faire dire à ce *livre muet* médiéval les lignes de force de systèmes tout "modernes" de pensée "ésotérique", complaisamment considérés comme "traditionnels" parce que rendus proverbiaux dans ces milieux, que par la nécessité préalable d'établir par une véritable critique documentaire, raisonnablement conduite, les bases d'une lecture symbolique un tant soit peu

motivée. Il est vrai que les études médiévales, concernant notamment ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui les mentalités (dans lesquelles on peut valablement inclure l'iconologie), durent attendre la deuxième moitié du XX^e siècle pour prendre un essor quelque peu fécond. Si en outre ésotérisme il y a en matière de tarots, il est certain que son contenu ne peut être établi que sur la base des représentations mentales du milieu qui l'a vu s'exprimer, et s'il y a, au sens où l'entendait Guénon, quelque chose de traditionnel dans le symbolisme du tarot (même possiblement "déviant" si l'on en croit ce même auteur), cela ne peut être pensé que sur la base de ces mêmes représentations, historiquement fondées, qui forment pour ainsi dire la substance temporelle dans laquelle l'essence de la tradition pérenne s'incarne nécessairement. Mais je ne discuterai pas d'une telle valeur "traditionnelle" des symboles en question, ce qui n'est ni de ma compétence, ni le propos de cette étude. Je me contenterai d'exposer brièvement ce que j'estime être la souche d'une lecture qui n'est pas "hors sol" selon l'expression consacrée, et donc dépouillée des anachronismes, syncrétismes et autres subjectivismes qui infestent l'abondante littérature prétendant traiter du sujet². Il s'agit tout du moins d'une tentative allant dans ce sens et les remarques qui vont suivre n'ont pas la prétention d'être autre chose que de simples notations, dont le caractère schématique n'est dû qu'au format restreint de cette publication et à l'ampleur-même du sujet réclamant des études approfondies qui restent encore à mener. On verra en outre *a contrario* que quelques indices permettent de laisser penser que des données originelles, qu'aucune trace documentaire ne permet à ce jour de certifier, ont peut-être été véhiculées dans le milieu professionnel des cartiers sous l'Ancien Régime, sans qu'il soit possible de formuler à ce sujet quoi que ce soit de sûr sur les causes et les voies de cette transmission.

Les plus anciens jeux de tarot que nous possédions ne remontent pas au-delà de la fin du Moyen Âge. La datation du tarot (très lacunaire) dit improprement de

* Notes en fin d'article.

Charles VI, oscille largement entre la fin du XIV^e siècle et la fin du XV^e siècle ; le jeu des Visconti-Sforza, dont on connaît plusieurs versions (j'utiliserai ici celle dite « Cary-Yale », datée pense-t-on d'environ 1445) est estimé de la fin du XIV^e siècle-première moitié du XV^e siècle. Il n'y a donc *a priori* aucune raison historique de supposer une antiquité considérable aux types de symboles qu'ils proposent et que l'on verra perdurer, malgré quelques variations de forme très rarement de thèmes, dans le modèle imprimé qui se fixera sous le nom de "tarot de Marseille" tel qu'on le connaît aujourd'hui, modèle sur lequel pour cette raison nous allons nous concentrer ici. Il n'y a d'ailleurs pas davantage de raison de douter de l'origine purement médiévale du jeu en matière d'iconographie, en particulier des atouts, puisque les types qu'il met en scène peuvent être clairement identifiés comme caractéristiques dans les sources écrites et plastiques de cette époque. Ces sources-mêmes suffisent à fournir une grille de lecture satisfaisante des images, notamment des cartes appelées peut-être improprement "triumphes", ou encore "arcanes majeurs" selon une terminologie tardive quelque peu orientée ; cartes qui, à travers quatre exemples précis, formeront le centre de cette étude³. Nul besoin d'une analyse poussée des images pour voir que, si les jeux les plus anciens que nous possédions sont contemporains du mouvement de réforme humaniste et sans doute proviennent d'Italie où cette réforme s'est d'abord exprimée, les modèles figurés ne s'inscrivent pas en rupture avec les siècles antérieurs (ils en sont même la manifestation comme nous le verrons), et ne sont donc pas caractéristiques de cet esprit pseudo-hermétisant et antiquisant, qui dans son expression pour ainsi dire "fondamentaliste", prétendit réviser les représentations mentales de "l'obscurité gothique". Les figures dont il va être question manifestent de toute évidence des types emblématiques de la pensée symbolique du Moyen Âge en général et plus particulièrement à mon sens, on le verra, de la culture nobiliaire, culture que l'on peut voir résumée dans ces atouts, pourvu qu'on veuille bien s'y pencher avec un peu d'attention, et surtout avec un esprit dénué

de préjugés⁴. Pour en revenir aux quatre exemples objets de cette étude, il semble qu'une telle lecture contextualisée des types en question permette leur mise en relation avec des données astrologiques précises et cette fois-ci non conjecturales, qui inciteront peut-être à développer un jeu de correspondances analogiques – jeu bien typiquement médiéval – quelque peu fondé historiquement.

Les figures choisies pour cette courte étude me paraissent exemplaires à ce sujet, puisqu'elles se réfèrent à des données zodiacales et planétaires subséquentes aux dates solsticiales : l'Ermite et le Pendu pour l'hiver, le Mat et le Bateleur pour l'été. Le personnage désigné comme Ermite dans le tarot de Marseille (les cartes médiévales ne sont pas nommées et ne le seront que tardivement dans les jeux imprimés) a effectivement toutes les caractéristiques d'un modèle qu'on retrouve dans l'iconographie médiévale, dans les représentations de l'épisode central de la légende de saint Christophe telle qu'elle fut fixée par Jacques de Voragine au XIII^e siècle. Les artistes qui s'en inspirèrent librement, jusque même au-delà du XV^e siècle (Dürer par exemple), représentent l'ermite guidant le saint christophore dans son apostolat de passeur, par un vieillard couvert d'un manteau ou d'une bure, parfois encapuchonné, brandissant une lanterne (plus rarement un flambeau), parfois encore appuyé sur un bâton ou une canne. Il est par ailleurs souvent figuré devant une petite chapelle qui représente son ermitage. Ce dernier détail figure aussi dans les allégories visuelles des enfants de la planète Saturne, puisque la condition érémitique y est représentée comme gouvernée par cette planète sinistre, en raison sans doute des impératifs d'absolu renoncement aux choses mondaines que réclame la mort spirituelle à laquelle se destine cette vocation. En ce sens, elle est aussi la planète de l'humeur mélancolique (ou acédie), source de mort par exemple chez Raymond Lulle ; et c'est encore, dans l'iconographie du temps, un ermite qui typifie parfois cette humeur triste et sombre, de complexion froide se rapportant essentiellement à la terre et à sa lourdeur, ou encore à l'eau (symbole parfois d'humilité

pour la théologie du temps) comme stagnant dans les concavités de la terre. Le Saturne de la littérature antique – culture qui rappelons-le irrigue tout le Moyen Âge et n'est certes pas l'apanage privilégié de ce qu'il est convenu d'appeler la Renaissance – est le souverain du très vieil âge d'or, désormais déchu et rejeté dans les substructures de la terre et des mers. En dernier lieu, c'est donc aussi l'âge de la vieillesse qui est frappé par cette humeur noire à l'approche de la mort corporelle, définissant le type du *vieillard saturnien* que l'on retrouve notamment dans l'iconographie de la nativité, sous les traits de St Joseph qui vit, selon l'Écriture, enfanter Marie dans son grand âge, muni lui aussi d'une lanterne éclairant le mystère de la naissance du Christ, et affublé parfois d'une canne ; cette dernière, sous la forme d'une béquille, constituant par ailleurs l'un des attributs principaux du Saturne médiéval. Selon la convention picturale de l'époque (et cela est aussi valable pour la légende de saint Christophe), la présence du luminaire artificiel indique que la scène se passe de nuit. D'un point de vue cosmologique, la planète Saturne est celle des signes du Capricorne et du Verseau, sous les auspices desquels règne effectivement la grande "nuit hivernale". Il est intéressant de noter que le Christ-enfant, comme nouvelle manifestation du "soleil invaincu" pour reprendre une terminologie antique, c'est-à-dire comme apparition du "Nouvel homme" (entendu donc matériellement dans le cycle naturel comme spirituellement au sein de la mortification du Vieil homme), est présent dans les deux figurations dont il vient d'être question et qui mettent en scène le type du vieillard saturnien. Il est par ailleurs encore remarquable de constater que les tarots de la fin du Moyen Âge donnent plutôt pour attribut au personnage un sablier figurant évidemment la mesure du temps, gouverné on le sait par le Chronos-Saturne de la tradition antique, ce qui ne fait que confirmer la correspondance astrologique qu'indique moins directement pour un œil moderne le modèle marseillais. Ce dernier curieusement semble sur ce point plus nettement inspiré par une symbolique proprement gothique ; et l'on peut

se demander dans quelle mesure la représentation du caractère saturnien sous la forme d'un objet symbolisant le temps n'est pas une de ces innovations antiquisantes qui commencent à s'imposer à la fin du Moyen Âge, se substituant à un modèle antérieur de l'ermite des tarots présentant justement une lanterne, qui à l'instar de jeux plus anciens, ne nous aurait pas été conservé. Mais c'est évidemment une pure hypothèse qu'il est impossible de démontrer (Fig. 1).

Il est enfin certain à mon sens que la figure des tarots portant canne et lanterne répond au type du vieillard saturnien énoncé plus haut, et peut peut-être se référer logiquement au signe du Capricorne qui est le signe cardinal hivernal de l'année solaire ; car c'est sous ce même signe, le 17 janvier, que le calendrier médiéval fêtait saint Antoine, véritable archétype de l'anachorète puisque père fondateur égyptien de l'érémisme occidental si l'on en croit la tradition des Pères de l'Église relayée par la théologie du temps. Et c'est encore au temps-charnière du Capricorne et du Verseau (25 janvier) que l'on célébrait l'ermite Babylas d'Antioche, auquel certaines légendes médiévales identifient nommément l'ermite de la légende de saint Christophe. On peut noter enfin que la saint Joseph, qui ne fut pas fêtée en Occident avant la fin du xv^e siècle (au 19 mars, précédant de peu l'annonciation), était célébrée de longue date par la chrétienté d'Orient dans le même signe du Capricorne, à la toute fin de décembre ; et que les travailleurs du bois qui eurent le saint comme patron, figurent précisément comme enfants de Saturne dans le type d'allégorie planétaire dont il a été question plus haut.

Une autre figure sans conteste typiquement saturnienne donc hivernale du tarot est le pendu, qui paraît lui aussi en bonne place dans les allégories des enfants de la planète sombre, considérée au Moyen Âge comme maléfique : il est montré supplicié par le cou sur une potence faite, comme dans notre pendu des tarots, de deux montants reliés par une transversale. Mais la carte des tarots livre un détail supplémentaire et capital à deux titres : la pendaison par les pieds confirme en effet en premier lieu la nature spécifiquement médiévale du symbole dont il est question, livrant en outre des éléments

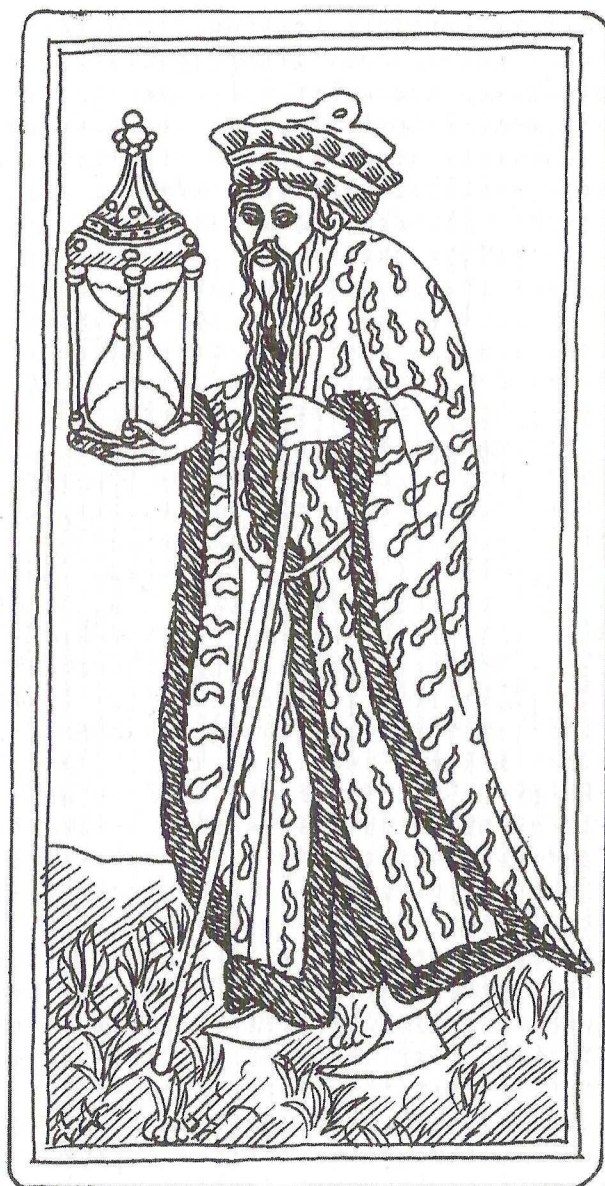


Fig. 1 : l'Ermite du tarot des Visconti (dessin de l'auteur)

certaines sur l'origine sociologique d'une telle iconographie. D'autres ont déjà souligné justement que cette peine était réservée aux chevaliers ayant gravement attenté à l'éthique de leur ordre, notamment par trahison. Il s'agit donc d'une punition particulièrement infâmante, dont le sens est lié avant tout à celui plus général du retournement des armes, c'est-à-dire de l'écu en tant que symbole du cœur du chevalier trompeur⁵. Le traître ainsi supplicié était en certains pays lourdement frappé, et s'il survivait à cette épreuve, une représentation imagée de son supplice lui était adressée ; représentation dont l'image des tarots semble tout droit dérivée, malgré le détail de la jambe repliée qui nous échappe encore, mais les sources en ce domaine sont évidemment très lacunaires. Il serait bon d'établir une recherche systématique en ce domaine avant d'extrapoler trop rapidement sur les raisons d'un tel phénomène. On voit encore des soldats cuirassés et casqués – sans aucun doute des chevaliers – pendus à l'envers aux fourches patibulaires dans les représentations de l'enfer de certains manuscrits enluminés de la *Cité de Dieu* de saint Augustin, manuscrits, c'est à noter, à l'usage de la noblesse. Le tarot dit de Charles VI montre curieusement un pendu tenant dans chaque main des sacs d'où paraissent émerger des pièces d'or, ce qui semble confirmer son statut de saturnien et mélancolique. Ce dernier est toujours considéré au Moyen Âge comme un riche avaricieux et ladre, et il semble que le sac fermé en main indique la possession et la rétention de la richesse (l'argent est un attribut du Saturne antique). Un manuscrit astrologique présentant les enfants de Saturne montre par exemple un mélancolique présentant cet attribut, en vis-à-vis d'un autre de même complexion auprès d'une table de comptes ; cette dernière, avec l'aumônière, étant un attribut du type dans les représentations des quatre tempéraments. On peut voir au XVII^e siècle encore un mélancolique représenté avec un tel sac. Et l'on peut noter enfin que ce sac est représenté tenu en main par Mercure dans les allégories astrologiques médiévales concernant la planète du même nom, attribut s'inspirant de la bourse du Mercure romain

symbole des gains occasionnés par le commerce. Le Visconti relie en outre la figure du pendu à une ancre, à mon sens un ajout postérieur, symbole d'espérance en cette fin de Moyen Âge, vertu sans doute nécessaire à celui qui a péché le plus gravement, puisque la pendaison est la mort que l'on reconnaissait à Judas, traître par excellence, qui se suicida ainsi par désespoir ; et qui, notons-le, accomplit son forfait pour trente deniers. On peut noter dès lors au passage que l'origine sans doute principalement chevaleresque et nobiliaire du pendu des tarots fait un écho visible à l'iconographie typiquement courtoise de l'Amoureux du même jeu, point que je ne développerai pas ici. Il convient également de signaler que l'ermite, reclus dans le "désert" médiéval que constitue la forêt, est un personnage emblématique de la littérature chevaleresque des lais ou de la Matière de Bretagne, littérature qui marqua on le sait l'éducation et la conscience de la noblesse (c'est-à-dire les gens de guerre) comme en témoignent notamment les nombreux inventaires de bibliothèques que nous possédons.

Une autre figure présente dans cette même pensée symbolique nobiliaire et chevaleresque comme nous le noterons brièvement plus loin, est celle de la folie, représentée elle aussi dans les tarots sous la figure appelée aujourd'hui Mat. Elle nous occupe ici parce que la folie médiévale est directement influencée par la lune, l'astre dévolu au signe cardinal du Cancer dont l'origine coïncide avec le solstice d'été. La lune, considérée comme neutre, c'est-à-dire à la fois bénéfique et maléfique, parce qu'elle reçoit et transmet les influences d'en haut (sphères planétaires supérieures) pour les transmettre en bas (monde sublunaire caractérisé par la planète terre et les quatre éléments), est de la complexion de l'eau et règne principalement sur cet élément, et plus généralement sur toutes les formes de flux, notamment sanguin. C'est pourquoi les métiers et activités liés à l'eau sont toujours représentés dans l'imagerie allégorique des types humains gouvernés par cette planète. L'imagerie médicale et astrologique liée aux pratiques de saignée, déterminées par la position de la lune,

place justement un fou à grelots entre les jambes d'un homme dévêtu dont chaque organe ou membre est en relation avec la planète qui l'influence spécialement : il s'agit bien du fou lunatique dont les lubies sont dues à l'influence de l'astre nocturne, muni de sa marotte qu'il montre du doigt⁶, le regard tourné vers une figuration de ce même astre considéré comme régnant précisément sur le cerveau et la tête en général dans ce type d'imagerie relative au flux sanguin. Dans le tarot des Visconti, le personnage a le front orné de grandes plumes, évoquant sans doute l'élément aérien dont le crâne du fou médiéval est censé être empli puisque l'âme du fou est, comme l'air l'est de la terre, supposée être en partie déliée de son allégeance au corps. C'est ce qu'implique l'étymologie latine même de "fou", de *folis*, désignant un sac, une balle remplie d'air ou de vent. On peut voir ces mêmes plumes semblablement figurées dans une gravure de *La nef des fous*, célèbre poème satirique de la toute fin du Moyen Âge. Ces grandes plumes semblent un attribut proprement lunaire, puisqu'elles sont représentées (cette fois-ci, ce sont des plumes de paon) sur la tête du cheval où prend place l'allégorie lunaire du Maître du *Livre de raison* (v. 1480), dessin dont nous allons reparler plus loin. On peut noter que cette même monture possède un grelot sur sa croupe, ornement vestimentaire caractéristique du costume du fou de la fin du Moyen Âge, détail qui relie bien ce dernier aux attributions de l'astre changeant. Le Visconti adjoint encore au personnage un chien qui lui mord la jambe, caractérisant symboliquement le type de folie dont il est atteint, c'est-à-dire sans doute une "folie canine" ou rage, caractéristique et en somme annonciatrice de la période estivale caniculaire (symbolisée généralement, à la suite des modèles égyptien et antique, par un chien ou un canidé) dont l'avènement prend effectivement place à la toute fin du signe du Cancer (vers le 20 juillet) ; la représentation animale sera conservée dans le tarot marseillais sans qu'il soit toujours possible d'en identifier la nature. Le Charles VI peint le fou avec un bonnet à oreilles d'âne, autre coiffure caractéristique que l'on retrouve dans

l'iconographie ; mais sous la forme d'un géant auquel des enfants jettent des pierres. Le gigantisme au Moyen Âge renvoie notamment aux pulsions primitives incontrôlées ; ces mêmes pulsions auxquelles est censé justement se livrer inconsidérément le fou selon la vision de l'époque, mais aussi avant lui l'homme sauvage, type de l'homme soumis à la folie désordonnée de la pulsion animale qui trouble l'esprit, c'est-à-dire aux forces vitales primitives. Les deux types d'ailleurs se recoupent dans certaines représentations, et sont armés parfois d'une même massue. La littérature chevaleresque voit parfois son héros, tel le chevalier Yvain de Troyes, soumis à un épisode de folie et retournant provisoirement à l'état sauvage dans la forêt, lieu de la sauvagerie par excellence dans l'imaginaire médiéval, mais aussi, *à contrario*, lieu de résidence privilégié de l'ermite qui typifie, à l'exact opposé de l'"homme sauvage", le contrôle et la transmutation de ces mêmes pulsions élémentaires. Les deux allégories cohabitent donc, et sont sans doute le reflet d'un seul et même symbole vu dans ses deux aspects opposés, opposition dont rend exactement compte la place qu'occupent le fou et l'ermitte dans le cycle annuel comme nous l'avons vu. On peut noter que l'homme sauvage soumis à sa nature archaïque est une autre image de l'homme de la chute, puisqu'Adam et Ève chassés du Paradis sont représentés semblablement, le corps étroitement couvert de fourrure, interprétant librement en cela le texte scripturaire. Il en est de même de la pécheresse repentie Marie-Madeleine, dont le symbolisme lié à la pulsion vitale élémentaire (ici sexuelle) est évident. On comprend alors aisément pourquoi le fou des tarots fut nommé Mat, terme d'échecs (jeu notons-le, proprement nobiliaire) provenant au XII^e siècle du persan signifiant « mort » ("mât", qui influence sans doute l'italien "matto", signifiant précisément "fou"), et qui eut au XV^e siècle en Occident le sens précis d'"abattu, affligé" ; l'affliction dont il s'agit dans le symbole qui nous occupe paraît de toute évidence de nature spirituelle. Enfin le fou du Charles VI (dont l'indécence vestimentaire renvoie évidemment au caractère fortement érotisé

du personnage) présente ostensiblement un cordon où sont enfilées à la manière d'un chapelet des sortes de sphères, dont le nombre (quatorze) matérialise à mon sens la demi-lunaison, le mois lunaire étant constitué comme on sait d'approximativement vingt-huit jours. Il n'est pas certain qu'il puisse s'agir d'un chapelet de grelots comme on a pu le dire, puisque le graphisme de ces derniers, bien spécifique, ne se retrouve pas dans la carte. Quoiqu'il en soit, cela ne me paraît pas remettre en question la symbolique astronomique qui semble évidente (Fig. 2).

Le géant au Moyen Âge étant aussi, dans l'un de ses aspects (qui recoupe d'ailleurs le précédent), l'être mythique fondateur, on peut inférer que le fou des tarots (relié au "chef", c'est-à-dire en somme au "principe" dans la référence symbolique lunaire comme on l'a vu) marque le véritable commencement de la série des cartes majeures, dont il est possible de formuler dès lors l'hypothèse qu'elle se développe toute entière en correspondance étroite avec les stations successives du soleil dans les régions zodiacales. Mais avant d'aborder brièvement cette question, il convient d'examiner une autre figure gouvernée par le Cancer si l'on en croit l'iconographie, figure qui suit immédiatement le Mat dans la numérotation classique, celle que l'on nommera tardivement le Bateleur.

L'allégorie des enfants lunaires du Maître du *Livre de raison*, citée plus haut, encadrée de la représentation animale du signe cardinal qui lui correspond et d'une figure de l'astre, montre à l'avant plan et comme scène centrale, un bateleur tenant baguette, posté derrière sa table à tréteaux circulaire où sont posés les objets constitutifs du tour qu'il exécute, notamment les gobelets ou "basteaux" (d'où dérive "bateleur") ; figure qui présente sans conteste le type du Bateleur des tarots. Un groupe de curieux se presse autour de lui, tandis qu'à proximité un chien, que l'on peut qualifier aussi de "caniculaire", s'ébat devant un musicien. Tous les aspects de la "jonglerie" médiévale sont ainsi bien représentés, puisqu'en outre un calicot tendu derrière le bateleur présente en images diverses acrobaties, dont l'une, l'homme qui se

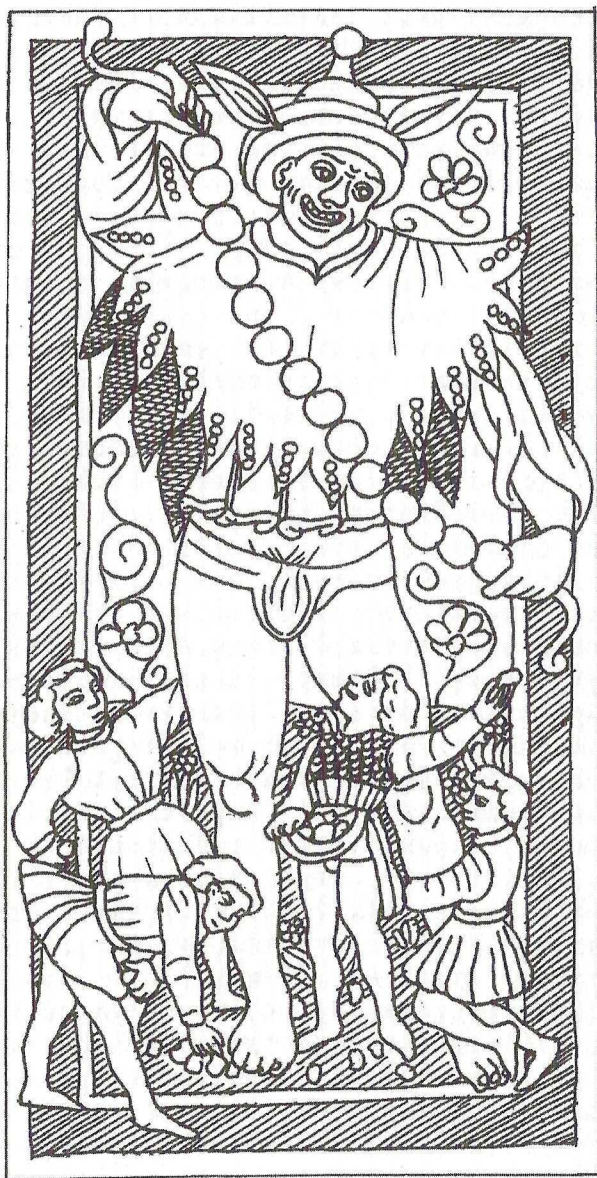


Fig. 2 : le Mat du tarot dit de Charles VI (dessin de l'auteur)

retourne en cercle sur lui-même, est classique de l'iconographie du temps, image dont on a pu avec raison signaler le lien symbolique étroit, sur le tympan de Vézelay par exemple où elle est justement accompagnée d'un chien réalisant le même tour, avec la période du lever héliaque de Sirius, étoile la plus brillante de la constellation du Chien dont l'apparition prélude à la canicule estivale⁷. Il est hors de doute pour moi que le sens du Bateleur du tarot est à resituer dans un tel contexte iconographique et symbolique, notamment astrologique, c'est-à-dire en premier lieu, comme évocation caractéristique de la période zodiacale estivale succédant immédiatement au solstice. On peut noter d'autre part qu'on ne pouvait trouver meilleure figure pour ouvrir numériquement et en somme métaphoriquement ce qui fut sans doute primitivement un jeu dans son aspect pratique. Les activités de "jonglerie" au Moyen Âge furent d'autre part on le sait, chargées spirituellement et socialement de valeurs décadentes par le clergé ("basteler" signifiait, outre faire des tours d'adresse, faire le bouffon, perdre son temps en vaines actions). Cependant, et pour en revenir à une probable polysémie de registres dans l'interprétation des cartes (polysémie qui marque en général l'iconographie du Moyen Âge), rappelons que la trivialité-même d'une activité, et pour ainsi dire sa négativité, n'empêchait pas qu'elle fût dotée d'un sens intérieur élevé, notamment spirituel, comme j'ai tenté de le montrer à travers l'exemple du jeu de marelle à neuf pions (ou "triple enceinte") renvoyant symboliquement au Temple-ville édifié par Dieu de la tradition prophétique judéo-chrétienne⁸. On peut souligner en dernier lieu, pour poursuivre les remarques déjà faites à ce sujet, que les spectacles de "jonglerie" (et les jeux en général) étaient, au grand dam du clergé, un élément central des distractions de la noblesse. Un examen global, même superficiel, de l'iconographie des tarots, justifie à mon sens sans conteste qu'on formule l'hypothèse d'une origine proprement nobiliaire de l'ensemble du jeu, qui présente bien une suite de types pouvant tous légitimement rendre compte formellement – sans préjudice du sens profond

des cartes – de l'univers social et mental du deuxième "état" de la société et pour ainsi dire du "folklore" qui lui est propre. Outre le fait que les jeux les plus anciens qui nous aient été conservés furent destinés à la noblesse, et même la plus éminente, on peut, comme première remarque étayant cette hypothèse, constater le caractère essentiellement laïque (bien que spirituellement connoté) du vocabulaire pictural utilisé par le jeu. Il est clair que l'imagerie, et donc l'idéologie purement cléricales y sont largement déficitaires ; ainsi d'ailleurs, c'est à noter au passage, qu'un quelconque type professionnel relatif au troisième "état" de la société que sont les *laboratores*, "ceux qui travaillent" (paysans, artisans), selon la terminologie de l'époque, ou à ce "troisième pouvoir" que constituèrent les commerçants lorsque s'affirma la prééminence des villes. Il est en effet facile de relier l'ensemble des thèmes iconographiques abordés par le tarot à une symbolique spécifiquement nobiliaire ou évoquant des types qui la concernent directement : pour ces derniers tout d'abord, il est patent que toutes les instances hiérarchiques les plus hautes représentatives de l'exercice du pouvoir temporel, celui de guider, d'organiser et de protéger la "cité chrétienne", sont représentées : le Pape (comme origine contestée de ce pouvoir en cette fin de Moyen Âge, considéré progressivement *de facto* lui-même comme un souverain temporel), l'Empereur, le Roi des lames mineures, tous individus représentés avec leurs "parèdres" respectives⁹ ; avec pour ce dernier des figures dites "de cour" afférentes au service royal (le Valet, le Cavalier ou chevalier) ; enfin le prince ou duc, ce que je crois être le personnage couronné du Chariot (c'est-à-dire *dux* ou "conducteur", titre latin par lequel un tel personnage désignait lui-même sa fonction, dans les chartes notamment). Nous avons vu par ailleurs ce qu'il en était de types étroitement liés aux pratiques culturelles spécifiques à cet ordre (Pendule, Amoureux), et à ceux représentant des personnages emblématiques dans sa littérature (Ermite, Mat ou Fou). Cette « cité » dont le destin temporel était confié aux *bellatores* ("ceux qui combattent") était d'autre part symbolique

du royaume tout entier, et au-delà, du monde comme le signalent encore les textes¹⁰. La carte du Monde qui clôt la série des tarots confirme de toute évidence une telle attribution, d'autant que le Visconti lui adjoint la représentation d'une cité (cité que l'on retrouve aussi dans la carte du soleil), peut-être la Cité céleste dont les textes affirment qu'elle est le but de la juste organisation de la « cité » chrétienne terrestre. Les références aux grands luminaires éclairant le monde (Étoile, Lune, Soleil, triade fréquente dans l'iconographie) me semblent devoir être rapportés à une telle conception essentiellement "cosmologique". Ainsi d'ailleurs que la roue de Fortune, image précisément des vicissitudes caractérisant la vie mondaine, par nature instable et domaine privilégié de l'action, représentée avec diverses variantes dans l'iconographie et très présente dans les manuscrits destinés à la noblesse. Le donjon, édifice emblématique du pouvoir seigneurial, c'est-à-dire féodal, à proprement parler le logis où le vassal prêtait hommage à son suzerain et, c'est à noter, tel qu'il n'était plus construit à la fin du Moyen Âge, est présent dans la carte de la Maison-Dieu. Pour finir, il n'est nul besoin d'expliquer combien la Mort (« arcane sans nom ») et le Diable sont intimement liés aux conditions de la "cité" terrestre : cette première, dont l'iconographie renvoie évidemment aux danses macabres bien représentées, entre autres, dans les manuscrits, emporte indifféremment dans ces dernières, sous la forme de squelettes, toutes les composantes de la société jusqu'aux plus puissantes. Les jeux médiévaux introduisent dans leur iconographie une référence apocalyptique scripturaire : la mort de l'ancien monde prélude bien en effet à l'avènement d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre, c'est-à-dire de la Cité céleste¹¹. Quant au second personnage, doté d'un visage ventral bien médiéval chez Jacques Viéville encore au XVII^e siècle, il est le tentateur qui prétend régner par le vice sur la cité terrestre, où cohabitent et se combattent encore vices et vertus selon la conception augustinienne relayée durant tout le Moyen Âge, tout spécialement dans les milieux nobiliaires ; ces derniers étant appelés avant

tout à vaincre leurs passions néfastes au bien-être de la cité chrétienne, dans le combat intérieur contre les vices (en particulier celui d'oisiveté), d'où un nécessaire exercice des vertus préconisé par la théologie morale de l'époque¹². Vertus justement figurées dans le tarot par les cartes de la Justice, la Force et la Tempérance, toutes dans des représentations dont on peut trouver l'exact modèle ou les éléments constitutifs dans l'iconographie du temps. Il s'agit ici des vertus cardinales, dont il semblerait donc qu'elles soient plus particulièrement nécessaires à la juste conduite de l'exercice du pouvoir temporel ; sans qu'il me soit toutefois possible d'expliquer à l'heure actuelle l'absence d'une représentation de la prudence, que d'aucuns ont à mon sens abusivement tenté d'identifier dans d'autres figures du jeu sans jamais apporter aucun élément probant à l'appui de leurs affirmations. Il convient de noter en outre l'originalité de la version du Visconti qui nous occupe, faisant figurer en lieu et place de la Papesse et du Pape des vertus théologales, respectivement la charité et la foi ; l'espérance étant à son tour suggérée par le symbole de l'ancre présent dans les cartes du Pendu et de l'Étoile. Il est possible que ce fait, que le Charles VI ignore, constitue l'indice d'une influence plus spécifiquement cléricale sur la conception du jeu, hypothèse cependant qu'il est véritablement impossible de justifier davantage.

Il est donc patent d'après les sources que le modèle "marseillais" du tarot, tel qu'il perdure encore aujourd'hui, fixe des types symboliques d'images et d'idées proprement médiévales, en un corpus dont la cohérence interne (sociologique et symbolique) semble évidente, même si l'on ne peut selon moi rien dire de définitif à ce jour sur le sens réel et le but profond d'une telle entreprise à son origine. On peut tirer d'un semblable constat deux observations principales, qui appelleront à la conclusion de cette étude et permettront peut-être de définir des axes futurs de travail, établis sur des bases de lecture ne devant rien ou peu aux impressions personnelles, impressions qui ont de toute évidence prévalu en cette matière dans les milieux se réclamant d'un ésotérisme

qui n'a en fait de véritablement "ésotérique" que le nom et n'a hélas que trop marqué l'essentiel de la littérature sur le tarot à ce jour.

Comme première observation, il est clair que le milieu professionnel des cartiers sut véhiculer les données précises d'une culture médiévale dont les archétypes étaient pour ainsi dire socialement et intellectuellement moribonds sinon morts. Cela ne manque pas de nous interroger sur le degré de conscience avec lequel s'effectua une telle entreprise, d'autant que quelques singularités numériques offertes par le tarot du maître cartier Jacques Viéville cité plus haut (autour de 1650), un des très rares jeux complets du XVII^e siècle qui nous soit parvenu, offrant une numérotation légèrement différente de celle devenue classique du jeu tel qu'il sera produit en masse par les cartiers marseillais de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, prend des tournures éminemment signifiantes si l'on se réfère à ce qui constitue un des objets principaux de cette étude, c'est-à-dire la valeur astrologique du type de l'ermite au Moyen Âge, valeur symbolique qui induit un positionnement précis dans un ordre des cartes relatif à la succession zodiacale traditionnelle¹³.

En deuxième lieu, il ne me paraît pas douteux que le registre symbolique proprement "mondain" et cosmologique auquel se rapportent les figures du tarot, ainsi que les correspondances astrales qui en découlent, autorisent à une disposition circulaire des 22 majeures épousant le cercle de la succession zodiacale classique et ses attributions planétaires, disposition géométrique qui fut envisagée d'ailleurs de longue date, sans toutefois que le jeu des correspondances astrologiques ait jamais pu être établi sur la base d'indices certains, donnant ainsi lieu à des lectures analogiques contradictoires qui n'avaient finalement trop souvent d'autre justification que celles des impressions propres de leurs auteurs¹⁴.

Sur la base de ces deux points, je crois intéressant de proposer au lecteur le schéma suivant de disposition, basé sur l'ordre de Jacques Viéville qui me paraît contenir un faisceau d'indices signifiants, ouvrant à mon sens à la possibilité d'une

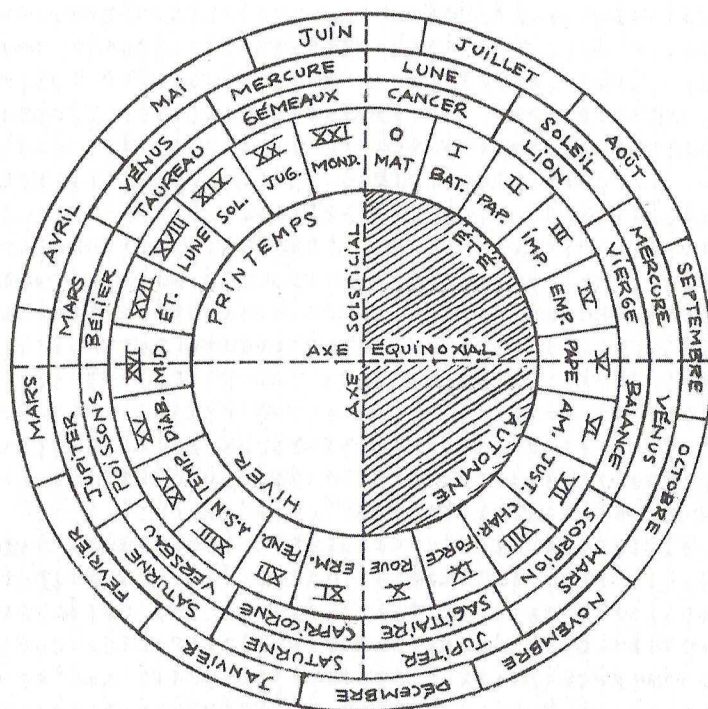


Fig. 3 : le tarot de Jacques Viéville en regard du cycle annuel (dessin de l'auteur)

exploration des emblèmes du tarot et de leurs correspondances quelque peu fondée, exploration qui reste bien sûr encore à mener et ne pourra qu'intégrer de toute évidence une recherche documentaire approfondie dans les sources médiévales, ainsi qu'impliquer une nécessaire distance critique à l'égard des possibles lacunes de ce même schéma (Fig. 3).

On voit qu'ici l'Ermite, numéroté XI par Jacques Viéville et non IX comme dans le modèle marseillais, se trouve à une place conforme aux données astrologiques médiévales relatives à ce type¹⁵, précédant en outre immédiatement le Pendu. Les deux allégories typiquement saturniennes se trouvent ici à se succéder en position cardinale hivernale (Capricorne), à l'exact opposé sur l'axe solsticial des deux figures du Mat et du Bateleur gouvernées par la lune, elles-mêmes en position cardinale estivale (Cancer) ainsi que les correspondances traditionnelles médiévales semblent l'établir. Il s'ensuit une disposition générale de l'ensemble des cartes dans une succession numérique dont la deuxième singularité chez Jacques Viéville, l'inversion du Chariot et de la Justice, établit une participation de cette dernière figure avec le signe de la Balance, ce qui est pour le moins significatif. Je me bornerai à ces quelques remarques superficielles, tout en soulignant qu'il y a là à mon sens des indices suffisants pour supposer que le cartier parisien se référait sur ce point à une tradition pouvant remonter à l'origine même de la conception du jeu, ce qui peut inciter, je crois, à examiner de près ce que révèlent du sens symbolique des autres figures, les attributions planétaires et zodiacales indiquées par ce classement, qui anticipe pour le reste l'ordre naturel du modèle marseillais¹⁶. On voit par exemple que la Maison-Dieu et la Roue de Fortune (au moins partiellement pour cette première) se placent sous l'influence de Jupiter, dont deux des attributs du dieu éponyme antique (rappelons de nouveau le poids de cette culture durant tout le Moyen Âge) sont effectivement la foudre et la roue. Il y aurait encore beaucoup à dire sur l'intérêt des correspondances établies par une telle construction ; et il est à espérer que ces dernières notations et les quelques exemples

formant le corps de cette étude sauront convaincre les chercheurs sincères en cette matière qu'une lecture contextualisée et pour ainsi dire "phénoménologique" de la question, malgré les obscurités au moins provisoires suscitées par les problèmes qu'elle soulève, vaut véritablement la peine d'être menée, ceci dans un complet dépouillement des préjugés pseudo-ésotériques généralement attachés à ce type d'objet (il sera toujours temps alors d'examiner *a posteriori* ce qui peut en être valablement conservé), ce qu'invite peut-être imaginativement à mener cette figure du renoncement au "vieil homme" que semble justement typifier l'Ermite du tarot.

Hervé POIDEVIN

NOTES

1. L'utilisation divinatoire du tarot au Moyen Âge n'est pas à exclure, ainsi que le signale justement Gérard Van Rijnberk (*Le tarot, histoire, iconographie, ésotérisme*, Lyon, 1947), dont il faut souligner au passage le remarquable effort de restitution du jeu et des problèmes qu'il pose dans leur contexte historique. On peut aussi porter à son crédit l'intuition d'une origine purement médiévale et occidentale des images proposées par le tarot, intuition qu'il ne put malheureusement étayer toujours valablement mais qui marque une étape décisive dans l'approche de questions jusqu'alors livrées à la fantaisie de tous (il est inutile de souligner ici combien le "médiévisme" d'Oswald Wirth et son *Tarot des imagiers du Moyen Âge* n'a de véritablement médiéval que le nom). Cet auteur cite à l'appui de la thèse divinatoire l'utilisation conjecturale des cartes à jouer dont témoigne un tableau attribué à tort à Jean Van Eyck ; ce qui n'est guère étonnant en fait puisque toutes les formes de "supports" furent de toute évidence employées à cet effet, jusqu'aux ouvrages pieux car l'on sait que les psautiers furent utilisés eux-mêmes à cette époque à des fins oraculaires. Il n'en demeure pas moins que, quoi qu'il en soit de cet usage (qui n'est toujours pas démontré pour la période qui nous intéresse), il ne peut être qu'"accidentel" et ne valide historiquement en rien les diverses attributions divinatoires des cartes telles qu'elles ont été transmises jusqu'à aujourd'hui, qui sont de toute évidence essentiellement des créations des XVIII^e et XIX^e siècles.

2. Un exemple caractéristique de cette littérature à coloration ésotérique dépouillée de toute référence contextuelle précise, s'autorisant donc à une lecture improvisée des cartes conditionnée par d'invéraisemblables anachronismes, est l'ouvrage bien connu de l'anthroposophe Valentin Tomberg (publié sans nom d'auteur en France en 1980 pour la première édition) : *Méditations sur les 22 arcanes majeurs du tarot*. Les références doctrinales de l'« hermétisme chrétien » revendiqué par l'auteur sont très curieusement et très explicitement un mélange superficiel de données hétéroclites "modernes" provenant de la pensée occultiste, du théosophisme et de l'anthroposophie des XIX^e et XX^e siècles ; on y trouve évidemment encore pêle-mêle la Kabbale, les théosophes chrétiens, la pensée orientale revisitée par ces mêmes courants dont émane justement l'auteur, et même la philosophie à système universitaire ainsi que quelques préoccupations "scientistes"... Bref, toutes cautions "spirituelles" et intellectuelles coutumières de ce genre littéraire,

cautions qu'Antoine Faivre nomme « traditions ésotériques occidentales » et dont on se demande bien en fait de tradition justement, ce qui peut motiver pareille dénomination (Antoine Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, tome 2, Paris, 1996, p. 295). On peut, pour souligner ainsi l'état confusionnel des préoccupations nées de telles "sources" et présidant aux "intuitions gnostiques" révélées à l'auteur par les figures du tarot (qu'il décrète arbitrairement être un « système ou organisme d'exercices spirituels », terminologie pseudo-scientifique assez typique du genre "occultiste"), se demander en quoi par exemple, dans le chapitre IX de l'ouvrage concernant la carte de l'Ermite (puisque'il est question de cette figure dans la présente étude), la problématique toute "moderne" de la réconciliation de la science avec la religion, sujet qui semble le préoccuper longuement, est une question qui peut valablement impliquer, même allégoriquement, un type iconographique et symbolique tirant ses racines profonde de la mentalité spécifique de la civilisation chrétienne médiévale, tel que l'incarne justement cette figure ? Mais il est vrai que l'auteur croit reconnaître sous les traits de l'Ermite du Tarot l'« hermétiste chrétien » par, ainsi qu'il le dit, le « ciment visible » de l'intuition duquel s'opère cette réconciliation, intuition sans laquelle « l'hermétisme n'est qu'un assemblage hétéroclite d'éléments scientifiques et religieux »... et il semble bien qu'il en soit effectivement ainsi de l'« hermétisme » de V. Tomberg si l'on se réfère à ces sortes de "sources" dont il a été question plus haut et dont se réclament ses inspirations... Hermétisme dont il regrette d'ailleurs naïvement qu'il se soit laissé dépasser dans sa mission réconciliatrice par Pierre Teilhard de Chardin, ce qui est pour le moins assez révélateur des aberrations conceptuelles qui conditionnent sa vision de la « Vraie gnose ». Il est clair qu'outre le fait que la question évoquée plus haut, rapportée à un véritable ésotérisme, est quelque peu superflue quant à son objet, les prétendues « méditations » de l'ensemble de l'ouvrage ne sont véritablement que prétextes à d'interminables dissertations qui rendent plus compte de la mentalité particulière de leur auteur que d'une quelconque tradition authentiquement chrétienne, dont on ne peut douter par ailleurs qu'elle fût bien celle de la civilisation médiévale. L'« hermétisme » factice de l'ensemble et les fantaisies interprétatives dont fait preuve l'auteur ne donnent certes qu'à lui-même et à ceux qui sont convaincus d'avance sur le bien-fondé de telles pratiques, l'illusion d'une intelligence quelque peu sûre de ce qu'est un symbole, et le symbolisme du tarot en particulier. Il est donc pour le moins incompréhensible que le même Antoine Faivre, qui porta le texte à l'attention des éditeurs et lui consacra un long chapitre dans l'ouvrage cité plus haut (tome 2, pp. 290 et suiv.) ait pu qualifier une telle "déconstruction herméneutique" d'une des « œuvres les plus riches

et les plus importantes de l'ésotérisme occidental au XX^e siècle » (*Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, sous la direction de Jean Servier, Paris, 1998, p. 1264).

3. Il n'est pas certain que le terme de « triomphes » n'ait pas été, déjà abusivement au XV^e siècle en Italie, appliqué aux figures du tarot. Il semble en effet que le jeu soit cité pour la première fois à Ferrare en 1442 sous le nom de *Carta dei trionfi* ou *triumphorum ludus* ; appellation qui fait semble-t-il référence aux *Triumphes* de Pétrarque (*I Trionfi*) écrit à partir de 1352 et qui inspira beaucoup les artistes du XV^e et XVI^e siècles. Le défilé des figures allégoriques du poète fut représenté par des personnifications montées sur des chars ; mais on voit bien que d'un point de vue purement iconographique, seule la figure du Chariot pourrait à la rigueur se référer à ce type d'images.

4. Je n'aborderai pas ici la question du "tarot" de Mantegna (1460) qui est bien une interpolation proprement humaniste et antiquisante, et pour tout dire, superficielle du jeu originel, dont il est visible, par les thèmes traités et le caractère systématique et didactique de son emblématique, que l'intention qu'il manifeste n'a que peu à voir avec celle du tarot qui nous occupe ; fait qui a d'ailleurs été très justement noté par G. Van Rijnberk (*op. cit.*), qui souligne par ailleurs que l'ensemble n'a probablement jamais servi de jeu.

5. Cf. à ce sujet Hervé Poidevin, *Les idées de la mort*, dans <http://les-pierresdusonge.overblog.com>. G. Van Rijnberk (*op. cit.*) note que la pendaison par un pied fut le supplice de quelques martyrs. Il n'est pas impossible en soi que le rituel punitif chevaleresque (et donc la carte du Pendu) se réfère symboliquement, au moins allusivement, à ce détail hagiographique, mais ce fait me paraît bien difficile à établir et surtout à interpréter.

6. La marotte (dont le nom est un diminutif de "Marie") est bien, comme la lumière de la lune l'est de celle du soleil, un reflet du fou. La petite face humaine qui la caractérise doit à mon sens être rapportée au visage schématisant symboliquement la lune ou *luna* dans l'iconographie ancienne, que l'on retrouve encore au Moyen Âge par exemple dans les images de la crucifixion.

7. Cf. Christiane Desroches-Noblecourt, « Le zodiaque de Pharaon », dans *Archéologia* n° 292, juill.-août 1993, pp. 20-45. Les données du cycle zodiacal égyptien déterminant le calendrier agraire nilotique lié à la mort et à la résurrection d'Osiris, furent perpétuées presque intactes dans l'Occident chrétien par l'entremise grégoromane. Autour du lever héliaque de Sirius au Moyen Âge (l'étoile caniculaire, symbolisée par un chien, qui annonçait en Égypte la crue du Nil et le retour de la vie) était fêtée la saint Christophe dont le type

primitivement cynocéphale est bien connu. La légende du géant "voyageur", figure apotropaïque des pérégrinations difficiles, possède un indéniable caractère solaire, ce que confirme par exemple la célèbre xylographie de Buxheim (1423). Le saint christophe y est représenté passant d'une rive à l'autre d'un fleuve dont les berges sont animées de types humains renvoyant traditionnellement aux données astrologiques qui marquent les extrémités de la course "descendante" du soleil dans le cycle annuel, données dont il est précisément question dans cette étude : sur la rive gauche, d'où provient le géant, figurent le moulin à eau et des activités de meunerie typiques de l'iconographie des "enfants de la lune" gouvernés par le signe du Cancer ; sur la rive droite est évidemment représenté l'ermite à la lanterne saturnien gouverné par le Capricorne. Le thème est selon toute probabilité emblématique du "pèlerinage de l'âme" en ce monde, mais aussi dans l'autre : en effet, le grand saint psychopompe que fut saint Jacques Le Majeur pour la pensée du temps, lui aussi "pèlerin", était fêté le même jour que saint Christophe.

8. Cf. Hervé Poidevin, *op. cit.*, *La marelle comme jeu et comme symbole à la fin du Moyen Âge*.

9. Une légende médiévale dont l'authenticité est soutenue par l'Église jusqu'au XVI^e siècle, affirme qu'une femme déguisée en homme aurait occupé indûment la chaire papale au IX^e siècle. La Réforme ne manquera pas d'instrumentaliser l'histoire à des fins anticléricales, alors même qu'elle sera rejetée par le catholicisme ; critique peut-être induite déjà au moins superficiellement dans la représentation de la Papesse du tarot aux temps humanistes.

10. Cf. Hervé Poidevin, *op. cit.*, *La marelle comme jeu et comme symbole à la fin du Moyen Âge*.

11. L'apparition du quatrième cavalier de l'Apocalypse, représenté dans le tarot médiéval pour illustrer la Mort et donc portant logiquement le nombre XIII dans le modèle marseillais, ne coïncide pas avec le chapitre XIII du texte de saint Jean (les cavaliers sont décrits au chapitre VI). Il me paraît donc impossible d'établir une concordance numérale totalement signifiante des 22 livres ou chapitres de l'Apocalypse de saint Jean avec les 22 cartes majeures du jeu. Mais on peut toutefois admettre que les dernières "lames" se rapportent bien numériquement et picturalement au moins partiellement, à des symboles johanniques apparaissant dans les chapitres correspondants du texte apocalyptique : le 16^e chapitre évoque les éclairs, le bruit, le tonnerre et la grêle tombant du ciel sur les hommes (XVI, la Maison-Dieu) ; le 17^e, la grande prostituée assise sur les grandes eaux (XVII, l'Étoile) ; le 19^e, l'apparition du Verbe de Dieu (XIX, le Soleil) ; le 20^e, le jugement universel (XX, le Jugement) ; le 21^e, le Nouveau monde et la

Jérusalem céleste (XXI, le Monde). Il faut encore signaler ces mêmes concordances entre le chapitre IV du texte scripturaire, qui décrit le trône de Dieu, et la carte IV du tarot représentant l'Empereur sur son trône ; concordances autorisées à mon sens par les sources : Dieu comme « Empereur du Monde » (c'est-à-dire de l'ensemble des cercles planétaires sous le ciel des étoiles fixes ou Zodiaque) est par exemple ainsi nommément désigné et représenté sur son trône avec sa couronne et le globe impériaux, dans un manuscrit des *Livres du roi Modus et de la reine Ratio* destiné à la noblesse (XIV^e siècle). Le Tétramorphe apparaissant autour de ce même trône dans le texte de saint Jean n'est cependant représenté que dans la carte XXI (le Monde) du modèle marseillais, qui évoque symboliquement l'empire sur lequel règne le souverain.

12. La mort et le diable sont bien réunis autour d'un chevalier armé et casqué dans une célèbre gravure de Dürer qui, digne héritier de l'esprit médiéval, caractérise ainsi le deuxième "état" de la société de son temps. Cette gravure (« Le chevalier, la mort, le diable ») s'inscrit dans une trilogie où les *oratores* sont à leur tour personnifiés par saint Jérôme dans son étude, "patron" des Humanistes ; tandis que les *laboratores* sont clairement évoqués dans l'allégorie artisanale que représente la gravure *Melancholia I*.

13. Le tarot de Jacques Viéville présente également une singularité iconographique dans la carte XVI, puisque la tour frappée par la foudre y est remplacée par un arbre. Il est intéressant à mon sens de rapprocher ce fait de ce que l'encyclopédie médiévale dit des manifestations de l'orage aux XIII^e-XIV^e siècles : « (le tonnerre) abat souvent les hautes tours et arrache les arbres. Il tombe plus souvent en lieu élevé qu'en bas (...) » (*Le livre de propriété des choses, De proprietatibus rerum*, Barthelemy l'Anglais, traduit en 1372 par Jean Corbechon pour le roi Charles V). On peut donc dire que tour et arbre sont également caractéristiques de la notion de « lieu élevé », matérialisant en somme indifféremment le caractère essentiellement "axial" du symbolisme de la carte. Il est à noter, concernant ce qui sera dit plus loin du lien antique entre la foudre et la roue, ce que le même ouvrage dit encore du tonnerre : « Il descend en tournoyant, non de façon rectiligne, et produit en l'air un son tel celui d'une roue d'une charrette ».

14. Il n'est, pour posséder une vue d'ensemble de ces contradictions, que de consulter le tableau comparatif publié par G. Van Rijnberk dans son livre déjà cité (planche hors-texte entre les pages 204 et 205). Un document par ailleurs daté du tout début du XVI^e siècle, évoquant bien un possible rapprochement entre l'iconographie des tarots et des données astrologiques, semble ajouter encore à la confusion : il s'agit du calendrier de nativité de Léonard Reyman créé par Eberhard Schön et paru à Nuremberg en 1515. Je ne pense pas qu'il

puisse s'agir d'une « pierre de Rosette » du tarot comme l'a supposé Jacques Halbronn (Recherches sur l'histoire de l'astrologie et du tarot, dans *Etteilla, l'astrologie du livre de Thot*, Paris 1993, pp. 47-65 ; ill. p. 49). Si l'iconographie personnifiant les Maisons 8, 9, 10, 11 y offre bien de grandes affinités avec les cartes XIII, V, IV et X du tarot, on y voit aussi que les correspondances zodiacales et planétaires entre-elles ne sont pas respectées : ainsi le signe du Sagittaire par exemple, s'y trouve coïncider avec la planète Saturne, alors qu'il se rapporte traditionnellement à Jupiter. D'un simple point de vue iconographique même, on remarque que le prisonnier dans son carcan personnifiant la Maison 12 est mis en relation avec les signes des Poissons et du Bélier (eux-mêmes coïncidant faussement avec le soleil), alors que ce type iconographique caractéristique et bien repérable dans l'imagerie médiévale y est désigné comme « enfant » typiquement saturnien, relevant des signes du Capricorne et du Verseau. Il me paraît donc certain que les quatre figurations de ce calendrier rappelant le tarot ne sont que des emprunts superficiels et tardifs aux types médiévaux du jeu, dont on n'aura en fait retenu que leur valeur illustrative du caractère des Maisons (ainsi par exemple pour la Maison 8 de la mort, des changements et des mutations, où figure le squelette fauchant évoquant son homologue des tarots). Mais on ne peut selon toute évidence retenir comme un jeu de correspondances valide les indications zodiacales, planétaires et iconographiques, jeu faussement suggéré en somme par la seule composition graphique de l'ensemble.

15. Le caractère « sinistre » de l'influence saturnienne présidant au type de l'ermite est encore renforcé par l'arithmologie médiévale, confirmant ainsi la position numérale qu'il occupe dans le tarot de Jacques Viéville : 11 est en effet le nombre du péché dans l'arithmologie augustinienne, qui fut très influente sur la pensée de l'époque. Il est bien évident d'ailleurs à ce propos que toute considération arithmosophique en matière de tarot ne peut à mon sens se justifier que dans une telle perspective contextualisée (cf. sur le sujet : Vincent F. Hopper, *La symbolique médiévale des nombres*, New York 1938 ; Paris, 1995 pour la traduction française). Le Charles VI offre la numérotation la plus ancienne d'un tarot, dont les notations en chiffres romains sont probablement un peu postérieures au jeu, et au plus tard de la première moitié du xvi^e siècle. Leur caractère passablement « apocryphe » et quelque peu approximatif n'est pas douteux (le Pendu et la Mort portent également le nombre XIII ; le Pape et la Maison-Dieu ne sont pas numérotés), et je ne crois pas qu'on puisse s'y référer de façon sûre pour déterminer l'ordre primitif exact du jeu. On peut noter toutefois que l'Ermite y porte bien le chiffre XI. Les attributions des autres figures sont : le Mat, sans numéro ; l'Empereur, III ; l'Amoureux, V ; la Tempérance, VI ; la Force, VII ; la Justice, VIII ; le Cha-

riot, IX ; la Mort, XIII ; la Lune, XVII ; le Soleil, XVIII ; le Monde, XVIII ; le Jugement, XX (cf. Thierry Despaulis, *Tarot, jeu et magie*, catalogue d'exposition, Bibliothèque Nationale, Paris, 1984, p. 40).

16. On pense que le tarot de Jacques Viéville s'inspire d'une tradition héritée plus ou moins directement de Bologne, à laquelle ont été mêlés des éléments de la tradition milanaise dont provient plus spécifiquement le tarot de Marseille.

Étude critique

Écrits gnostiques,
sous la direction de J.-P. Mahé et P.-H. Poirier
(La Pléiade), Gallimard, 2007.

Ce remarquable travail d'édition est l'œuvre d'une équipe associée à l'université Laval (Québec), qui depuis 1974 s'est engagée à publier l'ensemble des textes de la "Bibliothèque copte de Nag Hammadi" (Haute-Égypte), découverte en 1945.

Rappelons toutefois que d'autres savants, tels que Pierre Hadot au CNRS, avaient commencé à faire paraître sous le même titre (*Écrits gnostiques*) en 1984 le *Codex de Berlin* traduit par Michel Tardieu, au Cerf, mais ce programme n'eut pas de suite ! Dans une optique sensiblement différente, disons plus "bienveillante" à l'égard du courant gnostique, le présent volume offre donc la traduction intégrale de cette bibliothèque dont le contenu se révèle particulièrement composite, syncrétiste et parfois très lacunaire (ex. *Melchisédek*). Les enjeux spirituels qui se dissimulent derrière le gnosticisme demeurent aujourd'hui presque aussi importants qu'à l'époque où saint Irénée entreprenait avec discernement sa réfutation dans *Contre les hérésies*.

Sur le fond, une première remarque s'impose. La notion de gnose, c'est-à-dire de connaissance de Dieu, ne s'oppose pas, comme l'avait très bien remarqué S. Pétrement, à la perspective de l'Évangile et de la Grande Église. Il n'y a pas d'un côté la connaissance des gnostiques et de l'autre la foi des chrétiens ordinaires (cf. *Le Dieu séparé*, chap. I). Le problème du gnosticisme n'est donc

pas l'importance qu'il accorde à une connaissance, du reste assez insaisissable, confuse et parfois contradictoire, mais celui, doctrinal, de la Vérité. Or, si les Pères se sont « acharnés » à contester le gnosticisme, pour reprendre la formule de l'éditeur, ce n'est pas en raison d'une fermeture à l'égard d'un sens caché dont il serait le seul détenteur, mais parce que cette prétendue connaissance est fausse.

Pour l'essentiel, c'est l'idée qu'une Puissance mauvaise aurait créé l'univers, impliquant une dévaluation radicale du monde corporel qui constitue la principale difficulté du gnosticisme. Car non seulement elle implique l'abandon de la notion de Cosmos, ainsi que l'avait remarqué H. Jonas (*La religion gnostique*), mais elle assimile cette Puissance ignorante et maladroite au Dieu de l'Ancien Testament que les gnostiques rejettent au profit d'un Dieu transcendant qu'ils vénèrent, sans voir que l'idée même que le monde ait pu être créé à son insu ruine « l'omniscience et l'omnipuissance » de celui-ci, comme le soulignait justement I. Couliano (*Les Gnoses dualistes d'Occident*, p. 100). Cette conception, dont l'introduction note bien la provenance juive hétérodoxe (p. XXIII) fut d'ailleurs l'objet de condamnations par le Talmud ainsi que le relevait déjà au XIX^e siècle M. Friedländer à propos des *minim* (cf. Puech, *Enquête de la Gnose*, I, pp. 172-3) et avant lui H. Grätz.

Il est également connu que *Le livre de la création* (*Sepher Yesirah*), le plus ancien texte de la mystique juive, met en cause « le concept gnostique du démiurge » écrit P.B. Fenton, (Rivages, p. 11) : « Sache, pense et imagine que le Maître est unique et que le créateur est Un et qu'il n'a point de second » (*op. cit.*, p. 69). Le dualisme, par définition, morcelle le monde divin, « les gnostiques brisent l'unité : ils opposent le Dieu sauveur et le Dieu créateur » écrivait J. Daniélou (*L'Église des premiers temps*, p. 122). Sans compter que le rejet de l'Ancien Testament rend impossible toute concordance par ailleurs fondamentale, avec l'Évangile. Même si les gnostiques furent « secondairement » christianisés (p. XXIX), cette influence fut forcément superficielle. Ces derniers ne sauraient donc représenter la partie secrète du christianisme comme on le croit parfois très naïvement. On pourrait même se demander si la Mission du Christ, dont l'institution eucharistique est le cœur, ne fut pas notamment de permettre la réparation de ce mal qui devait tout d'abord atteindre le judaïsme hellénisé avant de contaminer pour un temps le christianisme lui-même.

La résistance au dualisme fut cependant rapide et forte dès le II^e siècle, mais celui-ci resurgira au XI^e siècle en Italie, avec le mouvement cathare issu du bogomilisme d'origine bulgare (p. LXX). La Révélation chrétienne viendra donc plutôt "sauver le cosmos", ré-unir la chair et l'esprit, contrairement aux analyses modernes qui en font un parangon du désenchantement du monde. À l'inverse, la position gnostique à l'égard de la résurrection des corps, qu'elle conteste, est sans ambiguïté comme le montre J.-P. Mahé dans sa présentation, assez sympathisante, du *Traité sur la résurrection* ! On remarquera au passage que dans sa notice, le dualisme revêt presque la forme d'un polythéisme (p. 90).

On signalera pour terminer que les difficultés à interpréter correctement les enseignements que les gnostiques dégradent ou recyclent à leur façon, s'observent encore dans la manière très fautive, selon L. Painchaud, de restituer la pensée de Platon dans l'*Extrait de la République* qui faisait aussi partie de la bibliothèque de Nag Hammadi (voir sa notice p. 925-7). Indiquons ici, concernant le rapport âme/corps, que la vraie position de Platon est plus subtile qu'on veut bien le croire, ainsi que l'avait très bien montré M. Dixsaut dans les commentaires qui accompagnent sa traduction du *Phédon* (notes 171 et 181). Une récupération du platonisme par les gnostiques est par conséquent impossible, tout comme celle du *Corpus Hermeticum* pour lequel Dieu est bien « créateur de l'univers » (VIII, 2). Les références à ce *Corpus* dans la bibliothèque gnostique sont donc à prendre avec beaucoup de précautions. Elles se révèlent d'ailleurs en contradiction avec certaines conceptions anti-corporelles du gnosticisme qui s'opposent clairement par exemple à l'idée hermétique d'une « contemplation de la "sexualité" » (p. 980) !

Mais le plus grave est que « le virus gnostique » (Stroumsa, *Savoir et salut*) aura pollué la notion même d'ésotérisme qui, dans le christianisme, allait devenir jusqu'à nos jours indésirable. Or, on aura compris qu'il y a là une sérieuse méprise qui voile la réalité d'une doctrine intérieure (= ésotérique) orthodoxe et révélée.

P. GEAY

Comptes rendus

Michel Onfray, *Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique*, Le Livre de Poche, 2010.

La réédition en collection de poche de cet ouvrage publié en 2005, nous donne l'occasion d'en dire quelques mots, puisqu'il se voulait être une charge contre les trois monothéismes. Ce qui frappe au premier chef, outre sa méchanceté et son ignorance impressionnante, c'est que ce livre, en dépit de son titre, n'est pas un traité d'athéologie ! Car même si Nietzsche, idole de M. Onfray, s'était déjà refusé à apporter – sans doute par incapacité – une « contre-preuve de l'inexistence de Dieu » (*Aurore*), on était en droit d'exiger ici un examen philosophique rigoureux des grands textes relatifs aux preuves physico-théologiques et cosmologiques que B. Sève avait examiné autrefois.

Afin d'imposer, avec une outrance qui révèle sa propre irrationalité, la prétendue hostilité religieuse envers l'intelligence, l'Auteur n'en dit rien. À lui seul, Averroès, cité furtivement (p. 87) apporterait un démenti complet aux propos insensés de M.O.

Dès le début de son *Discours décisif*, le philosophe arabe affirmait en effet « que la Révélation nous appelle à réfléchir sur les étants en faisant usage de la raison et exige de nous que nous les connaissions par ce moyen ». Il eut donc été courageux de se référer à des textes comme la cinquième voie de saint Thomas, que M.O. évite soigneusement, tout comme il occulte l'idée chez certains physiciens de voir se rejoindre leur discipline avec la métaphysique (E. Klein, *La Quête de l'Unité*) ! Que fait-il alors pour donner l'impression de traiter son sujet ? Eh bien, il se livre à une attaque

facile qui frise la démente, de la religion et de ses représentants, surtout catholiques, s'appuyant régulièrement sur la psychanalyse, dont il n'avait pas encore perçu la nocivité ! Mais même là, Onfray est grotesque, il nie l'existence historique du Christ quand un spécialiste tel que P. Géoltrain n'en doute pas ; il accuse à tort saint Paul de mépriser le corps et la sexualité, dont ce dernier dit à l'inverse qu'elle est l'expression d'un « mystère d'une grande portée » (Éph. 5 : 32), sachant que, conformément à toute l'économie du christianisme, le corps, temple de l'Esprit, devient le réceptacle privilégié du Corps eucharistique.

Mais peu importe la Vérité, qui n'intéresse pas M.O. Ce qu'il veut, à force de radotages, c'est hypnotiser son lecteur. Enfin, Onfray atteint les sommets de l'aberration, lorsqu'il assimile de manière anachronique christianisme et totalitarisme, alors que celui-ci fut au contraire justement défini comme une spécificité de l'époque moderne par H. Arendt. Ainsi, M.O, qui ne recule devant rien pour tromper son monde et lui faire peur, n'hésite pas à identifier nazisme et catholicisme (p. 237) : « les chambres à gaz peuvent donc s'allumer aux feux de la Saint Jean », dit-il avec l'assurance du sot ! C'est à se demander pourquoi Hitler en personne avait envisagé l'invasion du Vatican et selon John Cornwell, l'enlèvement puis l'élimination de Pie XII qui s'était lui-même impliqué dans la conspiration de Hans Oster contre le dictateur, dès 1939.

P. GEAY

*
**

Le livre noir de la Révolution française, Cerf, 2008.

Si l'idée de ce gros volume, dirigé par R. Escande, est bonne, on pourra discuter sa mise en œuvre et finalement, la tendance qu'ont les auteurs à fustiger l'événement sans chercher assez loin son explication. Car faire la liste des horreurs révolutionnaires ne suffit pas à rendre compte du sens de ce qui ne saurait être perçu comme un monstrueux accident de l'Histoire. On regrettera donc une approche parfois "intégrisante" qui certes, pleure légitimement les victimes de la Terreur, mais ne s'interroge pas en profondeur sur les origines du processus révolutionnaire. À côté de cela, les loges maçonniques, quoi qu'on en dise ici avec Barruel,

très souvent cité, n'ont eu aucune responsabilité idéologique (p. 40-42). Celles-ci furent en réalité prises en otage par la Révolution et donc instrumentalisées. Un examen sérieux des écrits symbolico-rituels britanniques des XVII^e et XVIII^e siècles, montre que la Franc-Maçonnerie n'a rien à voir avec les Lumières. Mais, il n'est pas certain qu'on veuille trop enquêter dans cette direction ! En fait, par delà le contexte immédiat, la Révolution française n'est compréhensible que si on la situe dans la très longue durée, comme nous nous proposons de le faire dans une étude en préparation. Or, cette manière de faire, esquissée de façon relativement satisfaisante par Tocqueville, semble déranger (p. 326), l'œuvre de ce dernier étant du reste trop ignorée dans ce livre. Par ailleurs, une vraie théologie de l'événement fait défaut. Dire que « l'histoire n'est jamais écrite d'avance » (p. 441) peut faussement faire croire que la Révolution était évitable (p. 607), mais une telle conception rompt dangereusement avec l'idée centrale d'une divinité maîtresse du Temps et de l'Histoire ! D'autres réserves seraient à formuler au sujet de la mention assez indésirable de Donoso Cortes « partisan d'une dictature » (p. 529), si souvent confondue par le public avec la monarchie ! Ni Barbey d'Aurevilly, ni Bloy (convoqués en 2^e partie) et encore moins Nietzsche qui détestait le Christianisme, n'aident à comprendre la Révolution qui au final demeure une énigme partielle à élucider.

P. GEAY

*
**

Imi Knoebel. Vitraux de la Cathédrale de Reims, Kerber, 2011.

L'affaire des vitraux de Knoebel inaugurés en juin dernier fut de bout en bout une histoire au parfum de scandale où se mêlèrent charlatanerie, hypocrisie et lâcheté. Nous ne reviendrons pas ici sur ce que nous avons dit dans le blog « *Le Syndrome de Knoebel* », qui fut largement ignoré localement par la presse, ni sur les dessous de cette commande catastrophique voulue par la DRAC et que l'atelier Simon-Marq dut réaliser plus ou moins à contrecœur ! On découvrira dans cet ouvrage illustré outre une préface à dormir debout du Ministre, parlant à propos des vitraux de « grande spi-

ritualité », ce qui concernant un artiste « athée » (p. 9) relève de la performance, un certain nombre de propos flagorneurs qui vantent naturellement les mérites de cette œuvre inepte réalisée en catastrophe à partir d'anciens collages (*Messerschmitte*, 1978-79), sur le conseil de l'épouse d'Imi Knoebel (p. 52) !

Pour trouver à posteriori un sens très hypothétique derrière le vide et l'agression visuelle, J. Stüttgen n'hésite pas à citer longuement Denys l'Aréopagite, croyant justifier l'abstraction par la théologie négative, ce qui rappelle les tentatives désespérées de l'Archevêque de Reims, lors de l'inauguration, de faire un rapprochement improbable entre ces vitraux et... la Transfiguration !

Une situation aussi désolante pour l'édifice dont il était pourtant question de fêter le 8^e centenaire, montre qu'il existe des moyens non-violents de martyriser un chef-d'œuvre aussi prestigieux que la Cathédrale des Sacres. Aurait-on fait la même chose avec la Sainte-Chapelle ? Sûrement pas ! À l'image de la gabegie actuelle, la politique artistique qui consiste stratégiquement à valoriser certaines productions contemporaines en se servant de cadres anciens vénérables, comme Versailles, se révèle donc très répréhensible. Espérons qu'un jour Notre-Dame de Reims sera débarrassée de ces verrues.

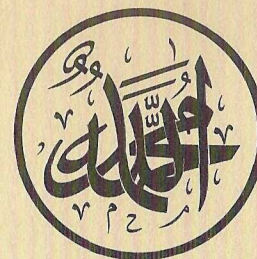
P. GEAY

H é r i t a g e S p i r i t u e l

Émîr 'Abd Al-Qâdir Al-Jazâ'irî

LE LIVRE DES HALTES

TOME I



Kitâb al-Mawâqif

Traduction, introduction et annotation
Max GIRAUD

ALBOURAQ